النهاية في شرح الهداية

للشيخ الإمام العلامة المحقق النبيل الفهامة
حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي
المتوفى سنة ٧١٤ هجرية رحمه الله تعالى

تطبع كاملة للمرة الأولى في العالم
محققة ومنقحة عن ثماني عشرة (١٨) نسخة خطية

قدم لها وحقق نصوصها وعلق عليها
الحافظ المولوي محمد أحمد الحقاني الأفغاني
ابن العلامة الكبير شيخ الحديث والتفسير الحاج مولانا عبد القادر النهركارزي
غفر الله لهما ولوالديهما وأحسن إليهما

الجزء الثالث

المحتوى:

الصوم - الحج - النكاح

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKI
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
sales@al-ilmiyah.com

الكتاب: النهاية في شرح الهداية

Title: AN-NIHĀYA FĪ ŠARḤ AL-HIDĀYA

التصنيف: فقه حنفي - شروح
Classification: Hanafit jurisprudence - Explanations

المؤلف: العلّامة حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي
(ت ٧١٤ هـ)
Author: Al-Allama Housamuddin Houssein
ben Ali ben Hajjaj Al-Sighnaqi (D. 714 H.)

المحقق: الحافظ المولوي محمّد أحمد الحقاني الأفغاني
Editor: Al-Hafiz Al-Mawlawi Mohammed Ahmad
Al-Hakkani Al-Afghani

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت
Publisher: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah - Beirut

Pages: (11Parts/11Vols.)	6840 (١١جزء/١١مجلد)	عدد الصفحات:
Size:	17 x 24 cm	قياس الصفحات:
Year:	2023 A.D. - 1445 H.	سنة الطباعة:
Printed in: Lebanon		بلد الطباعة: لبنان
Edition: 1st (2 Colors)		الطبعة: الأولى (لونان)

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

ISBN: 978-2-7451-9445-9

بسم الله الرحمن الرحيم

[كِتَابُ الصَّوْمِ]

كتـابُ الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

أخَّر الصوم عن الزكاة، مع أنه عبادة بدنية كالصلاة، إلا أنه يجري مجرى الوسيلة؛ لأنه عبادة رياضية لما عُرف في الأمر، والرياضة وسيلة إلى المقاصد، ولكن لا على وجه يتوقف أمر المقاصد إليه وجودًا وجوازًا، بخلاف الطهارة في حق الصلاة، وانحطاط درجة الوسيلة عن المقصود ظاهر؛ ولأن الصوم عبارة عن الامتناع والسكوت على ما يذكر، وذكر ما يمنع بعد ذكر ما يثبت، كذكر النهي بعد ذكر الأمر؛ ولأن كونه قربة بواسطة قهر العدو، وهو النفس، وقهر العدو لله تعالى جهاد، فكان دون الصلاة والزكاة.

أما محاسن الصوم فهي: أن الصوم محمود عند كل ذي عقل وبصر، ويشهد على صحته النقل والنظر؛ لما أن حقيقة الصوم هي ترك ما تعنيه النفوس الشهوانية، واتصاف بصفة الملائكة الروحانية، ولو لم يكن فيه إلا ما ورد في الخبر عن الله تعالى: «الصوم لي، وأنا أجزي به» لكان كافيـًا؛ إذ ما جزى الله لفعل جزاه وافيـًا، وذلك موعود من الله المفضل الثواب بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝١٠﴾ [الزمر: ١٠].

ثم إنما استحق الصوم بهذا الثواب على الخصوص، واستعلى به على سائر الأعمال مبينـًا بالآثار والنصوص؛ لأنه عبارة شرعًا عن الإمساك عن الشهوتين: شهوة البطن وشهوة الفرج، والجري على مقتضاهما من غير فزع النفس عنهما فيما يفزع أصل كل شر، فكان الإمساك عنهما بإذن الشرع أمَّ كل خير؛ ولأن الله تعالى قهر البشر بهذا النوع من القهر، لعلمه أن فيهم من يدَّعي الألوهية، فلو لم يقهرهم بما ذكرنا من الصوم لادَّعى كل منهم الربوبية.

....

وكان شيخي رحمه الله كثيرًا ما يقول: ففي تسليط الله الجوع والعطش على العباد، إبطال لدعواهم الألوهية، فإن من يدعي الألوهية مقهور لهذين الغرضين، حتى قهراه وألجآه إلى الأكل والشرب، وقهراه بعدهما، واضطرَّاه إلى أن يدخل إلى أنتن المواضع، وكشف العورة، وإحساس النجاسات، ولحوق الذلة، ونتن الرائحة الكريهة، فكيف تصح دعواه الألوهية مع هذا الاضطرار بكونه مقهورًا لهذين الغرضين بهذه الصفة؟! فكان اختيار الخلاص عن مثل هذه العاقبة، وإن قلَّ، مستحسنًا عند العقلاء، ومستمكنـًا عند البصراء.

ومن محاسنه أيضًا: أن بجوع بطنه يندفع جوع كثير من حواسه، فإنه إذا شبع بطنه جاع عينه ولسانه وفرجه وأركانه، فالحكمة في تشبيع هذه الأشياء، كيلا يتورط صاحبها عند تجويعها على حفر الوبال، وأغوية الضلال.

ومن جملة محاسنه أيضًا: علمه حال الفقراء في جوعهم، فيرحمهم ويعطيهم ما يسد به جوعهم، على ما قيل: «ليس الخبر كالمعاينة».

ومن جملة محاسنه أيضًا: موافقته مع الفقراء في مقاساة الجوع؛ إذ لا يمكنه إطعام كلهم فيشبعهم كما يشبع فيصوم، ويوافق جميع الفقراء في تحمل شدائد الجوع، فينال ثواب جميع الفقراء بنيته هذه.

ومنه ما حُكي عن بعض الصالحين، أنه كان يخرج من بيته في البرد الشديد بإزار واحد، فقيل له في ذلك، فقال: أوافق الفقراء في مقاساة شدة البرد؛ لما أنِّي لا أقدر على المواساة لكلهم في الكسوة.

ثم يحتاج هاهنا إلى معرفة تفسير الصوم لغةً وشريعةً، وسببه، وشرطه، وركنه، وحكمه.

أمَّا تفسيره لغة: فهو عبارة عن الإمساك عن أي شيءٍ كان، في أي وقت كان، قال الله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦]، أي: إمساكـًا عن الكلام، وقال صلى الله عليه وسلم في صوم عاشوراء: «ومن أكل فليصم بقية يومه»، أي: فليمسك بقية يومه، ويقال: صامت الشمس، إذا أمسكت عن السير وقت الزوال، ومنه قول النابغة:

....

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ * تَحْتَ الْعَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجَمَا

أي: ممسكة عن العلف في الآري وغير ممسكة.

وفي الشريعة: عبارة عن إمساك مخصوص، وهو الكف عن قضاء الشهوتين: شهوة البطن، وشهوة الفرج، من شخص مخصوص وهو أن يكون طاهرًا عن الحيض والنفاس، في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر إلى غروب الشمس، بصفة مخصوصة وهي أن تكون على قصد التقرب، فالاسم شرعي فيه معنى اللغة.

وأمَّا سببه: فشهود الشهر؛ لأن الصوم يُضاف إليه يقال: صوم الشهر، قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، إلى قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٣-١٨٥]، ففيه بيان السبب الذي جعله الشرع موجبًا، وهو شهود الشهر، وأمر بالأداء.

وأمَّا شرطه: فثلاثة أنواع: شرط نفس الوجوب، وهو: الإسلام، والعقل، والبلوغ، وشرط وجوب الأداء، وهو: الصحة، والإقامة ، وشرط صحة الأداء، وهو: صلاحية المؤدى بالقدرة، والتمييز، والطهارة عما يمنعه، والوقت القابل له، والنية.

وأمَّا ركنه: فالكف عن المفطرات من أول النهار إلى آخره.

وأمَّا حكمه: فسقوط الواجب عن ذمته في الدنيا، ونَيْل الثواب في الآخرة.

ثم جواز الصوم إنما اختص بالنُّهُر دون الليالي شرعًا ومعنًى.

أمَّا الشرع: فلقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، حيث أمر الله تعالى بالكف عن المفطرات الثلاث في النُّهُر.

وأمَّا المعنى: فهو أن صوم الوصال غير ممكن؛ لأن الآدمي لا يحيى بدون الأكل على ما عليه جبلته، فلا بد من أن يعين بعض الزمان للصوم، وبعضه للفطر، والقسمة من حيث الساعات متعذرة؛ لأنه لا يوقف عليها إلا بحرج، فوجبت القسمة بالأيام والليالي، والأيام

قَالَ - رَحِمَهُ اللهُ -: (الصَّوْمُ ضَرْبَانِ: وَاجِبٌ وَنَفْلٌ، وَالوَاجِبُ ضَرْبَانِ: مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ المُعَيَّنِ فَيَجُوزُ صَوْمُهُ بِنِيَّةٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ حَتَّى أَصْبَحَ أَجْزَأَهُ النِّيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لا يُجْزِيهِ، اعْلَمْ أَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيضَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] وَعَلَى فَرِضِيَّتِهِ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ وَلِهَذَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ، وَالمَنْذُورُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] وَسَبَبُ الأَوَّلِ الشَّهْرُ وَلِهَذَا يُضَافُ إِلَيْهِ وَيَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهِ وَكُلُّ يَوْمٍ سَبَبٌ لِوُجُوبِ صَوْمِهِ، وَسَبَبُ الثَّانِي النَّذْرُ وَالنِّيَّةُ مِنْ شَرْطِهِ وَسَنُبَيِّنُهُ وَتَفْسِيرُهُ

للأكل عادةً، والليالي للنوم عادةً، فكان تعيين النُّهر للصوم، وأنه مخالف للعادة، أوْلَى من تعيين الليالي، فإن أصل بناء العبادة على مخالفة العادة، كذا في «المبسوطين».

قوله: الصَّوْمُ ضَرْبَانِ، ذكر التقسيم قبل التحديد؛ ليسهل أمر التحديد.

قوله: وَالمَنْذُورُ وَاجِبٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾، فإن قيل: هذه الآية تقتضي فرضية المنذور لثبوته بالكتاب بالأمر، فصار كصوم رمضان؛ ولأنه عاهد الله تعالى، فيجب أن يكون الوفاء فرضًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]، ألا ترى أنه ذمَّ من ترك الوفاء بالعهد في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٥]، الآية.

قلنا: نعم كذلك، إلا أنه قد خصَّ منه بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعًا، كعيادة المريض، أو ما هو ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة، والنذر بالمعصية، فلمَّا خصت هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة، لا موجبة قطعًا، كالآية المؤولة، وخبر الواحد، والقياس، فثبت الوجوب بمثله لا الفرض.

قوله: وَكُلُّ يَوْمٍ سَبَبُ وُجُوبِ صَوْمِهِ؛ لأن مجيء كل يوم سبب لوجوب صوم ذلك اليوم؛ لأن صيام رمضان بمنزلة عبادات متفرقة؛ لأنه تخلل بين كل يومين زمان لا يصلح

إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، وَجْهُ قَوْلِهِ فِي الخِلَافِيَّةِ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَّمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» وَلِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَ الجُزْءُ الأَوَّلُ لِفَقْدِ النِّيَّةِ فَسَدَ الثَّانِي ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ بِخِلَافِ النَّفْلِ لِأَنَّهُ مُتَجَزِّئٌ عِنْدَهُ، وَلَنَا قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

للصوم، لا قضاءً ولا أداءً، وهو الليالي، فصار كالصلوات.

ثم المعتبر هاهنا في الوجوب أَوَّل الوقت، وهو أول اليوم؛ لأن الصوم يتأدَّى بجميع اليوم، فتكون العبرة في الوجوب لبعض الوقت لا لجميع الوقت، فلو قلنا هاهنا بأنه يحل التأخير عن أول الوقت، وهو أول اليوم، يكون هذا تفويتًا لا تأخيرًا، وفي الصلاة يكون تأخيرًا لا تفويتًا، والتأخير مباح، والتفويت حرام، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: لَا صِيَامَ لِمَنْ لَّمْ يَنْوِ الصِّيَامَ، لفظ الصيام يقع مصدرًا، وجمع الصائم، يقال: صام صومًا، وصيامًا، فهو صائم، وهم صوم، وصيام، كذا في «المغرب»، والمراد في الحديث المصدر، ورُوي بروايات مختلفة: «لمن لم يعزم الصيام»، «لمن لم يبيت الصيام»، «لمن لم ينو الصيام»، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

قوله: بِخِلَافِ النَّفْلِ؛ لِأَنَّهُ مُتَجَزِّئٌ عِنْدَهُ، ذكر في «الوجيز» للغزالي: يجوز نية التطوع قبل الزوال، وبعده قولان، وهذا بشرط خلو أول اليوم عن الأكل، وفي اشتراط خلو الأول عن الكفر، والجنون، والحيض خلاف.

وذكر في «الأسرار»: ولأن ما مضى من النهار لم يكن صومًا لعدم الشرط، وما بقي لا يكفي للواجب؛ لأن الواجب صوم يوم كامل، بخلاف التطوع؛ لأنه ليس بواجب فيصح بقدر ما بقي، كالاعتكاف الذي ليس بواجب يتأدَّى بقدر ما يكون من النهار؛ ولأن القياس في النفل أن لا يجوز إلا بالنية من الابتداء، كما في نفل الحج، والصلاة، وإنما جوز به بخلاف القياس بالأثر، فلم يجز قياس غيره عليه.

ولعلمائنا قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أي: الشهر، أي: ليجعل الإمساك لله تعالى فيه، وبالنية في أكثر النهار يصير لله تعالى، كما في غير

وَسَلَّمَ - بَعْدَمَا شَهِدَ الأَعْرَابِيُّ بِرُؤْيَةِ الهِلَالِ: «أَلا مَنْ أَكَلَ فَلا يَأْكُلَنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ» وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ الفَضِيلَةِ وَالكَمَالِ، أَوْ مَعْنَاهُ لَمْ يَنْوِ أَنَّهُ صَوْمٌ مِّنَ اللَّيْلِ، وَلِأَنَّهُ يَوْمُ صَوْمٍ فَيَتَوَقَّفُ الإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِهِ عَلَى النِّيَّةِ المُتَأَخِّرَةِ

رمضان، فلا تجب الزيادة؛ لأنه نسخ، وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين»، أي: غير عازمين الصوم، ولا آكلين، فإنه بعد الأكل يتعين الفطر، ولا يبقى بعده تلوم وانتظار، وإنما يتحقق التلوم مع الإمساك بلا نية، حتى إن تبين أنه من شعبان أكل بلا حرج، وإن تبين أنه من رمضان صام بلا حرج، ولو كان الصوم لا يصح بنية من النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى، وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في يوم عاشوراء: «أَلَا مَنْ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلَنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَّمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ»، أمرهم بالصوم من النهار، فثبت أنه جائز.

فإن قيل: يحتمل أن يكون هذا في النفل، وفي النفل يجوز.

قلنا: الأمر على الوجوب، وأنه قبل رمضان كان واجبًا، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرهم به، فلمَّا نزل صوم رمضان لم يأمرهم به بعد ذلك، ألا ترى أنه أمر من أكل بالإمساك، وأنه لا يجب في وقت نفل الصوم، ويختص بوقت الفرض كما في رمضان اليوم، ثم انتساخ الفرضية لا يدل على انتساخ جوازه بنية من النهار حين كان فرضًا، بل يدل على سقوط فرضيته في المستقبل لا غير.

قوله: وَمَنْ لَّمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ، وهذا نصٌّ في الباب لا يحتمل التأويل، ولا يجوز الحمل على صوم اللغة؛ لأنه لو كان كذلك لكان الأكل وغيره سواءً، كذا في «الأسرار».

قوله: أَوْ مَعْنَاهُ لَمْ يَنْوِ أَنَّهُ صَوْمٌ مِّنَ اللَّيْلِ، معناه: أن ينوي في وقت النية أنه صائم من الليل، أمَّا إذا نوى أنه صائم من وقت النية لم يصح صومه، أو المراد منه النهي عن تقديم النية على الليل، كذا وجدتُّ بخط شيخي رحمه الله، وتأويل حديثه أن المراد هو النهي عن تقديم النية على الليل، ثمَّ هو عام دخله الخصوص بالاتفاق وهو صوم النفل، ويخص هذا الصوم

الْمُقْتَرِنَةِ بِأَكْثَرِهِ كَالنَّفْلِ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّوْمَ رُكْنٌ وَاحِدٌ مُمْتَدٌّ وَالنِّيَّةُ لِتَعْيِينِهِ لِلَّهِ تَعَالَى

بالقياس، وهو أن هذا يوم صوم، والإمساك في أول النهار يتوقف على أن يصير صومًا بالنية قبل الزوال كالنفل.

قوله: وَهَذَا لِأَنَّ الصَّوْمَ رُكْنٌ وَاحِدٌ، وهو الإمساك من أول النهار إلى آخره، فإذا اقترنت النية بأكثره ترجح جانب الوجود على جانب العدم، فيجعل كاقتران النية بجميعه، ثم اقتران النية بحالة الشرع ليس بشرط في باب الصوم، بدليل جواز التقديم، فصار حالة الشروع هاهنا كحالة البقاء في سائر العبادات، وإذا جاز بنية متقدمة دفعًا للحرج، جاز بنية متأخرة عن حالة الشروع بالطريق الأولى؛ لأنه إن لم يقترن بالشروع هاهنا فقد اقترن بالأداء، ومعنى الحرج لا يندفع لجواز التقديم له في جنس الصَّائمين؛ لأن منهم من يبلغ في آخر الليل، وحائض تطهر، ونائم لا ينتبه إلا بعد طلوع الفجر، وفي أيام الشك لا يمكنه أن ينوي الفرض ليلًا، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: قياس النية المتأخرة عن أول الصبح على النية المتقدمة عليه ليس بصحيح، فضلًا عن إثبات الأولوية؛ وذلك لأنا نجد من جنس العبادات ما تجعل فيه النية المتقدمة متأخرة، كما في الصلاة والزكاة، فإنه إذا حضرته النية وقت الوضوء، ثم لم يعترض بعدها ما ليس من جنس الصلاة، ثم شرع في الصلاة بغير نية حضرته وقت الشروع في الصلاة يجوز، وكذلك في الزكاة إذ نوى عند العزل مقدار الواجب، ولم يحضره وقت الأداء يجوز، وأمَّا المتأخرة عنها فلا، والقياسُ يقتضي هذا أيضًا، فإن الموجود في وقت يصح أن يبقى وجوده حكماً بالاستصحاب، وله نظائر كما في المفقود، وكذلك البيع، والشراء، والنكاح، وأمَّا المعدوم الذي سيوجد أن يجعل كأنه موجود حكماً قبل وجوده، فممَّا لا نظير له، فكان القول به حينئذٍ مخالفًا للحقيقة والحكم.

قلتُ: لا تجعل النية المتأخرة متقدمة، بل تجعل الإمساكات التي في أول اليوم موقوفة، ومنتظرة إلى النية إذا كان ذلك اليوم متعيناً لذلك الصوم الذي نوى في أكثر النهار، كما في النفل بالاتفاق، بخلاف صوم القضاء والكفارة، فإن اليوم ليس بمتعين له، فلا تكون

فَتَتَرَجَّحُ بِالكَثْرَةِ جَنْبَةُ الوُجُودِ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ وَالحَجِّ لِأَنَّ لَهُمَا أَرْكَانًا فَيُشْتَرطُ

الإمساكات موقوفة إلى نيته، فلمَّا وجدت النية في مثل هذا الصوم الذي تعين اليوم له، انقلبت الإمساكات الموقوفة إلى صلاحية الصوم صومًا بالنية، كما في يوم الشك كانت الإمساكات بالتلوم في أول اليوم منتظرة إلى تبين الأمر، بأنه من رمضان أم لا، فإن تبين أنه من رمضان تنقلب الإمساكات الموقوفة إلى الصوم صومًا بالنية في بعض النهار عند التبين، فكذا هنا، ولو أنكر منكر توقف الإمساكات إلى عرضية أن يكون صوماً عند وجود النية في أكثر النهار، نعارضه بأمور موقوفة حسًّا وشرعـًا، عبادةً وغير عبادةً.

أمَّا الحسُّ: فإن من رمى سهماً إلى إنسان، فإن أمره موقوف إلى أن يصيبه أم لا؟ فعلى حسب اختلاف الأحوال يختلف حكمه.

وأمَّا الشرعي الذي ليس بعبادة، كسلام من عليه السَّهو على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، فإن أمره موقوف إلى أن يسجد أم لا، وعلى ذلك يَنْبني صحة الاقتداء به وعدم صحته، وكمن صلى الوقتية ثمَّ تذكر الفائتة عند قلة الفوائت على قول أبي حنيفة، فإن حكم صلاته موقوف إلى أن يُصلي السَّادسة قبل الفائتة، أو يعكس، وكصاحبة العادة بالاتفاق، فإذا انقطع دمها فيما دون عادتها وصلت الصَّلوات، ثم عَاوَدَها الدم تبين أنها لم تكن صلاة صحيحة، وإن لم يُعاودها كانت صحيحة.

وأقرب نظير له الإمساكات الموقوفة يوم الشك، فإن ذلك موقوف بالاتفاق، ثم ينقلب صوماً بالنية في أكثر النهار، إذا تبين أنه من رمضان، وليس ببعيد أن يعطى للمعدوم الذي سيوجد، حكم الوجود قبل وجوده شرعًا، ألا ترى أنه لم يشرع النوافل بعد انفجار الصبح سوى ركعتيه بالحديث، تعظيمًا لأمر فرض الفجر، ويجعل كأنه موجود حكماً، فلم يشرع النوافل سوى ركعتيه، لئلا يلزم خلط النوافل بالمكتوبة التقديرية.

وإنما لم يجعل هكذا في الصلاة؛ لما أن لها أركاناً مختلفةً، فلم يتوقف فعل الركن الأول إلى ما يوجد في ركن آخر من الشرط، وتكبيرة التحريمة، وإن لم تكن ركناً لكن تجري مجرى الركن، حتى لم تصلح تحريمة فرض لتحريمة فرض آخر، فكذلك لم تكف النية

قِرَانُهَا بِالعَقْدِ عَلَى أَدَائِهِمَا، وَبِخِلَافِ القَضَاءِ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى صَوْمِ ذَلِكَ اليَوْمِ وَهُوَ النَّفَلُ وَبِخِلَافِ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ اقْتِرَانُهَا بِالأَكْثَرِ فَتَرَجَّحَتْ جَنْبَةُ الفَوَاتِ، ثُمَّ قَالَ فِي المُخْتَصَرِ: مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ، وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَهُوَ الأَصَحُّ، لِأَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ وُجُودِ النِّيَّةِ فِي أَكْثَرِ النَّهَارِ وَنِصْفِهِ مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الفَجْرِ إِلَى وَقْتِ الضَّحْوَةِ الكُبْرَى لا إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، فَتُشْتَرَطُ النِّيَّةُ قَبْلَهَا لِتَتَحَقَّقَ فِي الأَكْثَرِ، وَلا فَرْقَ بَيْنَ المُسَافِرِ وَالمُقِيمِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ - رَحِمَهُ اللهُ -، لِأَنَّهُ

الموجودة في أوَّل القيام بعد تكبيرة الافتتاح، وكذلك في الزكاة لم تصح أيضًا؛ لما أنه بعد الأداء إلى الفقير تمت العبادة، والنية الموجودة بعد التمام غير كافية، وأمَّا هاهنا فالصوم كله من أول النهار إلى آخره ركن واحد، وهو الإمساك عن المفطرات الثلاث، والوقت معيار، وعند النية لم يوجد تمام الصوم، ولاحكم التمام؛ لأن الكلام فيما إذا لم يوجد أكثر اليوم فيجوز.

قوله: وَبِخِلَافِ القَضَاءِ؛ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى صَوْمِ ذَلِكَ اليَوْمِ وَهُوَ النَّفَلُ، أي: كل يوم خارج رمضان متوقف على صوم ذلك اليوم، وهو النفل؛ لأن النفل موجب ذلك اليوم، فلم يكن ذلك اليوم متوقفـًا على صوم القضاء، فلذلك لم يصح صوم القضاء بنية في النهار، ويعني بصوم اليوم: ما تعلقت شرعيته بمجيء اليوم، لا بسبب آخر من نحو القضاء والكفارة.

قوله: وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ قَبْلَ انْتِصَافِ النَّهَارِ وَهُوَ الأَصَحُّ، أي: من الذي ذكر في «المختصر»، والمراد من انتصاف النهار قبل الضحوة الكبرى؛ لأن النهار في حق الصوم من حين طلوع الفجر، فنصف النهار من ذلك الوقت وقت الضحوة الكبرى، فعلى هذا لو نوى قبل الزوال لا يجوز؛ لأنه خلا أكثر اليوم عن النية، كذا في «مُختلفات الغنيِّ» رحمه الله.

قوله: وَلا فَرْقَ بَيْنَ المُسَافِرِ وَالمُقِيمِ، خلافًا لزُفر رحمه الله، وذكر في «المبسوط»: أن المسافر إذا نوى قبل الزوال، وقد قدم مصره أو لم يقدم، ولم يكن أكل شيئـًا جاز صومه عن الفرض عندنا، خلافـًا لزُفر رحمه الله، هو يقول: أن إمساك المسافر في أول النهار لم يكن

لا تَفْصِيلَ فِيمَا ذَكَرْنَا مِنَ الدَّلِيلِ وَهَذَا الضَّرْبُ مِنَ الصَّوْمِ يَتَأَدَّى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ وَبِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِي نِيَّةِ النَّفْلِ عَابِثٌ، وَفِي مُطْلَقِهَا لَهُ قَوْلَانِ،

مستحقًّا لصوم الفرض، فلا يتوقف على وجود النية، بخلاف إمساك المقيم.

ولنا: أن المعنى الذي لأجله جوز في حق المقيم إقامة النية في أكثر وقت الأداء مقامه في جميع الوقت، والمسافر في هذا الوقت أسوة المقيم، وإنما يُفارقه في التَّرخص بالفطر ولم يترخص به؛ ولأن أداء العبادة في وقتها مع ضرب نقصان أولى من تفويتها عن وقتها، والمسافر والمقيم في هذا سواء، وبهذا فارق صوم القضاء، فإنه دين في ذمته والأيام في حقه سواء، فلا يفوته شيء إذا لم يحرزه مع النقصان، فلهذا اعتبرنا صفة الكمال فيه.

وذكر الإمام الولوالجي رحمه الله: إن صام المسافر بالنية قبل الزوال جاز؛ لأنه كالمقيم إذا اختار تعجيل الواجب.

قوله: وَهَذَا الضَّرْبُ مِنَ الصَّوْمِ، أي: الضرب الذي يتعلق بزمان بعينه، على ما ذكر في أول الكتاب.

قوله: يَتَأَدَّى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، بأن قال: نويتُ الصوم، وقال مالك رحمه الله: في الإطلاق إن كان يعلم أن اليوم من رمضان، ونوى النفل لم يكن صائمًا، وإن كان لا يعلم جاز صومه عن النفل؛ لأن الخطاب بأداء الفرض لا يتوجه عليه إلا بعد العلم به، وقال ابن أبي ليلى رحمه الله: إن كان يعلم أن اليوم من رمضان، جاز صومه عن الفرض، وإن كان لا يعلم لم يكن صائمًا؛ لأن قصده عند عدم العلم كان إلى أداء النفل، والنفل غير مشروع في هذا اليوم، فهو كنية أداء الصوم في الليل، وإنه لغو؛ لأنه غير مشروع، كذا في «المبسوط».

قوله: وَبِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ، مستقيم في صوم رمضان، وأمَّا في النذر المعين فلا؛ لأنه يقع عمَّا نوى من الواجب إذا كانت النية من الليل، هو عَابِثٌ، يعني: لا يكون صائماً أصلًا، لا فرضاً ولا نفلًا.

قوله: وَفِي مُطْلَقِهَا لَهُ قَوْلَانِ؛ لأنَّ معناه: يقع عند الإطلاق عن فرض الوقت في قول،

لِأَنَّهُ بِنِيَّةِ النَّفْلِ مُعْرِضٌ عَنِ الفَرْضِ فَلَا يَكُونُ لَهُ الفَرْضُ، وَلَنَا أَنَّ الفَرْضَ مُتَعَيِّنٌ فِيهِ، فَيُصَابُ بِأَصْلِ النِّيَّةِ كَالمُتَوَحِّدِ فِي الدَّارِ يُصَابُ بِاسْمِ جِنْسِهِ، وَإِذَا نَوَى النَّفْلَ أَوْ وَاجِبًا آخَرَ فَقَدْ نَوَى أَصْلَ الصَّوْمِ وَزِيَادَةَ جِهَةٍ، وَقَدْ لَغَتِ الجِهَةُ فَبَقِيَ الأَصْلُ وَهُوَ كَافٍ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ المُسَافِرِ وَالمُقِيمِ وَالصَّحِيحِ وَالسَّقِيمِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، لِأَنَّ الرُّخْصَةَ كَيْ لَا تَلْزَمَ المَعْذُورَ مَشَقَّةٌ فَإِذَا تَحَمَّلَهَا التُحِقَ بِغَيْرِ المَعْذُورِ وَعِنْدَ أَبِي

وفي قول لا يقع عنه، فوجه القول الذي لا يقع: هو أن صفة الفرضية قربة، كأصل الصوم، فكما لا يتأدى أصل الصوم إلا بالنية، فكذلك الصفة، وبانعدام الصفة ينعدم الصوم ضرورة، وعلى هذا إذا أطلق النية لا يجوز.

والثاني أن: بنية النفل صار معرضًا عن الفرض؛ لما بينهما من المغايرة، فصار كإعراضه بترك النية، ولا يجوز أن يصير ناويًا للصوم المشروع في هذا الوقت بنية النفل؛ فإنه لو اعتقد المشروع في هذا الوقت أنه نفل يكفر، وعلى هذا إذا أطلق النية يجوز؛ لأنه ما صار مُعرضًا بهذه النية.

ولنا حديث علي وعائشة رضي الله عنهما: «أنهما كانا يصومان يوم الشك، وكانا يقولان: لَأن نصوم يومًا من شعبان أحبُّ إلينا من أن نفطر يومًا من رمضان»، وإنما كانا يصومان بنية النفل لإجماعنا على أنه لا يُباح صوم يوم الشك بنية الفرض، فلو لا أن عند التبين يجوز الصوم عن الفرض، لم يكن لهذا التحرز منهما معنًى.

ثم معنى القربة في أصل الصوم يتحقق لبقاء الاختيار للعبد فيه، ولا يتحقق في الصفة؛ إذ لا اختيار له فيها، فلا يتصور منه إبدال هذا الزمان بوصف آخر في هذا الزمان، فيسقط اعتبار نية الصفة، ونية النفل لغو بالاتفاق؛ لأن النفل غير مشروع في هذا الوقت، والإعراض عن الفرض يكون بنية النفل، فإذا لَغَا نية النفل لم يتحقق الإعراض، وهو نظير الحج على قوله، وبه يبطل قوله: أنه لو اعتقد فيه أنه نفل يكفر.

حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِذَا صَامَ الْمَرِيضُ وَالْمُسَافِرُ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ يَقَعُ عَنْهُ لِأَنَّهُ شَغَلَ الْوَقْتَ بِالأَهَمِّ لِتَحَتُّمِهِ لِلْحَالِ وَتَخَيُّرِهِ فِي صَوْمِ رَمَضَانَ إِلَى إِدْرَاكِ الْعِدَّةِ، وَعَنْهُ فِي نِيَّةِ التَّطَوُّعِ رِوَايَتَانِ، وَالفَرْقُ عَلَى إِحْدَاهُمَا أَنَّهُ مَا صَرَفَ الْوَقْتَ إِلَى الأَهَمِّ.

قوله: إِذَا صَامَ الْمَرِيضُ وَالْمُسَافِرُ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ يَقَعُ عَنْهُ، أي: يقع عما نوى.

قلتُ: هذا الذي ذكره هُنا من تسوية حكم المريض والمسافر، في صحة نيَّة واجب آخر، على قول أبي حنيفة رحمه الله موافق «للإيضاح»، و«مبسوط شيخ الإسلام»، و«فتاوى الإمام الولوالجي» رحمهما الله، و«قاضي خان»، ومخالف لمبسوطي «شمس الأئمة»، و«فخر الإسلام» رحمهما الله، و«أصولهما».

وذكر في «مبسوط شمس الأئمة»: فأما المريض إذا نوى واجباً آخر، فالصحيح أنه يقع صومه من رمضان؛ لأن إباحة الفطر له عند العجز عن أداء الصوم، فأمَّا عند القدرة فهو والصحيح سواء، بخلاف المسافر، ثم قال: وذكر أبو الحسن الكرخي رحمه الله: أن الجواب في المريض والمسافر سواءٌ على قول أبي حنيفة، وهو سهو، أو مؤوَّل، ومُراده مريض يطيق الصوم، ويخاف منه زيادة المرض.

وذكر في «الإيضاح»: وكان بعض أصحابنا يفصِّل بين المريض والمسافر، وأنه ليس بصحيح، والصحيح أنَّهما مُتساويان، وقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله في المريض نصًّا: أنه إذا نوى التطوع يقع عن التطوع، والله أعلم.

قوله: لِتَحَتُّمِهِ لِلْحَالِ، وَتَخَيُّرِهِ فِي صَوْمِ رَمَضَانَ؛ لأن القضاء لازم للحال فيُؤاخذ به، وصوم رمضان لا يلزم ما لم يدرك العدة، حتى إذا مات قبل الإدراك ليس عليه شيءٌ.

قوله: وَعَنْهُ فِي نِيَّةِ التَّطَوُّعِ رِوَايَتَانِ، أي: في رواية يقع عن فرض الوقت؛ لما ذكر في الكتاب.

قوله: أَنَّهُ مَا صَرَفَ الْوَقْتَ إِلَى الأَهَمِّ، وهو إسقاط الفرض عن ذمته، وإنما قصد تحصيل الثواب، والثواب في الفرض أكثر؛ ولأن صوم النفل يستغني عن ذكر النفل، فكان

قَالَ: (وَالضَّرْبُ الثَّانِي مَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ كَقَضَاءِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ المُطْلَقِ وَصَوْمِ الكَفَّارَةِ فَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِنِيَّةٍ مِّنَ اللَّيلِ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ مِنَ الِابْتِدَاءِ (وَالنَّفَلُ كُلُّهُ يَجُوزُ بِنِيَّةٍ قَبلَ الزَّوَالِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ، فَإِنَّهُ يَتَمَسَّكُ بِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلَنَا قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ مَا كَانَ يُصْبِحُ غَيْرَ صَائِمٍ: «إِنِّي إِذًا لَصَائِمٌ» وَلِأَنَّ المَشْرُوعَ خَارِجَ رَمَضَانَ هُوَ نَفْلٌ فَيَتَوَقَّفُ الإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِ اليَوْمِ عَلَى صَيْرُورَتِهِ صَوْمًا

التقييد بالنفل لغوًا، فيلحق بمطلق النية، وفيه يقع عن الفرض، فكذا هنا، وفي رواية: يقع عما نوى من النفل؛ لأن رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم، على معنى أنه مخير بين أن يصوم أو يفطر، فكذلك يقع عما نوى، سواء كان فرضـًا، أو نفلًا، أو واجبـًا.

قوله: وَصَوْمِ الكَفَّارَةِ، وهي كفارة اليمين، والظهار، وكفارة القتل، وجزاء الصيد، والحلق، والمتعة، وكفارة رمضان، وكذلك النذر المطلق أيضًا لا يصح إلا بنية من الليل، كذا في «الفتاوى».

قوله: وَالنَّفَلُ كُلُّهُ يَجُوزُ بِنِيَّةٍ قَبلَ الزَّوَالِ، أي: قبل انتصاف النهار، سواء كان مسافرًا أو مقيمًا.

قوله: فَإِنَّهُ يَتَمَسَّكُ بِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَّمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ».

قوله: وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا كَانَ يُصْبِحُ غَيْرَ صَائِمٍ: «إِنِّي إِذًا لَصَائِمٌ»، عن عائشة رضى الله عنها: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على نسائه ويقول: هل عندكن من غداء؟ فإن قلن: لا، قال: إنِّي إذاً لصائمٌ».

وفي حديث عاشوراء: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ومن لم يأكل فليصم»، فإن كان صوم عاشوراء نفلًا فهو نصٌّ، وإن كان فرضـًا فجواز الفرض بنية من النهار دليل

بِالنِّيَّةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ نَوَى بَعْدَ الزَّوَالِ لا يَجُوزُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ وَيَصِيرُ صَائِمًا مِنْ حِينِ نَوَى إذْ هُوَ مُتَجَزِّئٌ عِنْدَهُ لِكَوْنِهِ مَبْنِيًّا عَلَى النَّشَاطِ، وَلَعَلَّهُ يَنْشَطُ بَعْدَ الزَّوَالِ إلَّا أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الإِمْسَاكَ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، وَعِنْدَنَا يَصِيرُ صَائِمًا مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ لِأَنَّهُ عِبَادَةُ قَهْرِ النَّفْسِ، وَهِيَ إنَّمَا تَتَحَقَّقُ بِإِمْسَاكٍ مُقَدَّرٍ فَيُعْتَبَرُ قِرَانُ النِّيَّةِ بِأَكْثَرِهِ.

على جواز النفل بها، بالطريق الأولى.

قوله: عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وهو قوله: وَلِأَنَّهُ يَوْمُ صَوْمٍ فَيَتَوَقَّفُ الإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِهِ عَلَى النِّيَّةِ المُتَأَخِّرَةِ المُقْتَرِنَةِ بِأَكْثَرِهِ كَالنَّفْلِ.

❊ ❊ ❊

فَصْلٌ فِي رُؤْيَةِ الهِلَالِ

قَالَ: (وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَلْتَمِسُوا الهِلَالَ فِي اليَوْمِ التَّاسِعِ وَالعِشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ، فَإِنْ رَأَوْهُ صَامُوا، وَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِمْ أَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوا) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الهِلَالُ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا» وَلِأَنَّ الأَصْلَ بَقَاءُ الشَّهْرِ فَلَا يُنْقَلُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ وَلَمْ يُوجَدْ.

(وَلَا يَصُومُونَ يَوْمَ الشَّكِّ إِلَّا تَطَوُّعًا) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لَا يُصَامُ اليَوْمُ

فصل في رؤية الهلال

قوله: وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَلْتَمِسُوا الهِلَالَ فِي اليَوْمِ التَّاسِعِ وَالعِشْرِينَ؛ لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يومًا، قال صلى الله عليه وسلم: «الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا، وأشار بأصابعه، وخنس إبهامه في الثالثة»، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «ما صمنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان تسعة وعشرين يومًا أكثر مما صمنا ثلاثين يومًا»، وهكذا عن عائشة رضي الله عنها، كذا في «المبسوط».

قوله: فَإِنْ رَأَوْهُ صَامُوا، لكن بنفس رؤية هلال رمضان يتحقق شهود شهر رمضان، فعند شهوده يثبت وجوب الصوم؛ بقوله صلى الله عليه وسلم: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ» ليكون الحسيُّ مضافًا إلى الحسيّ، والمعنويُّ إلى المعنويّ.

قوله: وَلَا يَصُومُونَ يَوْمَ الشَّكِّ، فيوم الشك هو اليوم الآخر من شعبان الذي يحتمل أنه أول رمضان أو آخر شعبان.

الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا» وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ: أَحَدُهَا: أَنْ يَنْوِيَ صَوْمَ رَمَضَانَ وَهُوَ مَكْرُوهٌ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِأَهْلِ الكِتَابِ لِأَنَّهُمْ زَادُوا فِي مُدَّةِ صَوْمِهِمْ، ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّ اليَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ يَجْزِيهِ لِأَنَّهُ شَهِدَ الشَّهْرَ وَصَامَهُ، وَإِنْ

وفي «المبسوط»: إنما يقع الشك من وجهين: إمَّا أن غم هلال رمضان فوقع الشك في اليوم الثلاثين أنه من شعبان، أو من رمضان، وإمَّا أن غم هلال شعبان فوقع الشك أنه اليوم الثلاثون، أو الحادي والثلاثون.

وفي «الفوائد الظَّهيريَّة»: يوم الشك هو اليوم الذي يتم به ثلاثون من المستهل، ولم يهل الهلال ليلته لاستتار السماء بالغمام، أي: لم يبصر.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط»: اعلم بأن صوم هذا اليوم لا يخلو عن سبعة أوجه: إمَّا أن ينوي أن يصوم فيه التطوع بناءً، أو ابتداءً، أو عن رمضان إن كان من رمضان، وعن التطوع إن كان من شعبان، أو عن رمضان إن كان من رمضان، ولا يصوم إن كان من شعبان، أو عن رمضان إن كان من رمضان، وعن واجب آخر عليه إن لم يكن من رمضان، أو عن واجب آخر عليه ابتداءً، والأقسامُ كلها مذكورة في الكتاب، إلا أنه لم يذكر التطوع البنَّائِيِّ باسم على حدة، ولكن ذكره ضمنًا، ولا الوجه السابع باسم على حدةً، ولكن ذكره ضمنًا، وهو **قوله**: وَإِنْ نَوَى عَنْ رَمَضَانَ إِنْ كَانَ غَدًا مِنْهُ، وَعَنِ التَّطَوُّعِ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ، فوجه الحصر في الخمسة المذكورة ظاهر، وهو أنه لو نوى صوم يوم الشك لا يخلو:

إمَّا أن لا يكون مترددًا في النية، أو كان مترددًا فيها، فإن لم يكن مترددًا كان قاطعـًا في النية، ثم بعد ذلك قطعه لا يخلو: إمَّا أن يكون في الذي عليه، أو في الذي ليس عليه، فإن كان في الذي عليه فلا يخلو: إمَّا أن كان في الوقتي، أو غير الوقتي، فالأول هو الوجه الأول، والثاني هو الوجه الثاني، وإن كان في الذي ليس عليه فهو الوجه الثالث، وإن كان مترددًا فلا يخلو: إمَّا أن كان التردد في أصل النية، أو في وصفها، فإن كان في أصلها فهو الوجه الرابع، وإن كان في وصفها فهو الوجه الخامس.

ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ كَانَ تَطَوُّعًا، وَإِنْ أَفْطَرَ لَمْ يَقْضِهِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَظْنُونِ.

وَالثَّانِي: أَنْ يَنْوِيَ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ وَهُوَ مَكْرُوهٌ أَيْضًا لِمَا رَوَيْنَا إِلَّا أَنَّ هَذَا دُونَ الْأَوَّلِ فِي الْكَرَاهَةِ، ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يَجْزِيهِ لِوُجُودِ أَصْلِ النِّيَّةِ، وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ فَقَدْ قِيلَ: يَكُونُ تَطَوُّعًا لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَا يَتَأَدَّى بِهِ الْوَاجِبُ، وَقِيلَ: يَجْزِيهِ عَنِ الَّذِي نَوَاهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ التَّقَدُّمُ عَلَى رَمَضَانَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ

قوله: لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَظْنُونِ، ولم يقل: لأنه مظنون؛ لأن حقيقة المظنون أن يثبت له الظن بعد وجوبه بيقين، والحال أنه قد أدَّاه فشرع فيه على ظن أنه لم يؤدّه، ثم علم أنه أدَّاه، وأمَّا هاهنا فلم يثبت وجوبه بيقين، فلم يكن هو مظنونـًا حقيقةً، إلا أن في كل واحد منهما شرع مسقطـًا للواجب عنده، لا ملزمًا، كان كل واحد منهما في معنى الآخر.

قوله: لِمَا رَوَيْنَا، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا»، فهو بعمومه متناول كل يوم سوى التطوع بالنهي، وهذا كذلك.

قوله: إِلَّا أَنَّ هَذَا دُونَ الْأَوَّلِ فِي الْكَرَاهَةِ، لاستلزام الأول التشبه بأهل الكتاب، دون الثاني؛ لأنه منهي عنه فلا يتأدى به الوجوب، اعتبارًا بصوم يوم العيد، والأصح أنه ينوب عما نوى؛ لأنه يوم يجوز فيه التطوع بخلاف يوم العيد، وأصل الكراهة لا يمنع الجواز، كالصلاة في الأرض المغصوبة؛ ولأنه قد أدى الواجب في شعبان فيجوز.

قوله: وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ - احتراز عن القول الأول - لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ - أي: المنهي عنه - وَهُوَ التَّقَدُّمُ عَلَى صَوْمِ رَمَضَانَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ لَا يَقُومُ بِكُلِّ صَوْمٍ، أي: كراهة صوم يوم الشك بسبب التقدم على رمضان بصوم رمضان؛ للحديث الذي نرويه بعد هذا، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَتَقَدَّمُوا بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا بِصَوْمِ يَوْمَيْنِ»، وذلك المنهي عنه إنما يوجد أن لو صام يوم الشك بصوم رمضان هذا، ولا يوجد بصوم القضاء والكفارة، ولا بصوم التطوع، فينبغي على هذا الطريق أن لا يكره أصلًا بصوم واجب آخر؛ لانعدام هذا المعنى، إلا أنا أثبتنا

لا يَقُومُ بِكُلِّ صَوْمٍ، بِخِلَافِ يَوْمِ العِيدِ لِأَنَّ المَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الإِجَابَةِ بِلَازِمِ كُلِّ صَوْمٍ، وَالكَرَاهِيَةُ هَهُنَا لِصُورَةِ النَّهْيِ.

وَالثَّالِثُ: أَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ وَهُوَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِمَا رَوَيْنَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ -رَحِمَهُ اللهُ- فِي قَوْلِهِ يُكْرَهُ عَلَى سَبِيلِ الِابْتِدَاءِ، وَالمُرَادُ بِقَوْلِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «لا تَتَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلا بِصَوْمِ يَوْمَيْنِ» الحَدِيثَ، التَّقَدُّمُ بِصَوْمِ رَمَضَانَ

الكراهة لتناول عموم نفي حديث آخر، بقوله: «لا يُصَامُ اليَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ»، بخلاف صوم يوم العيد؛ فإن ذلك مكروه، أي صوم كان؛ لما أن معنى النهي هناك ترك إجابة دعوة الله تعالى، وهو يوجد بكل صوم من صوم التطوع، والقضاء، والكفارة، بخلاف ما نحن فيه، فلما افترق المعنيان في النهي في صوم يوم الشك، وصوم يوم العيد، افترق الحكمان أيضـًا.

قوله: لا يَقُومُ بِكُلِّ صَوْمٍ، أي: لا يوجد بكل صوم، بل يوجد بصوم رمضان هذا لا غير، فالمراد من القيام الوجود.

قوله: وَالمُرَادُ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلى أن قال: التَّقَدُّمُ بِصَوْمِ رَمَضَانَ؛ وذلك لأن قبل الشهر وقت للتطوع، فلا يصير متقدمًا بالتطوع، فخرج الجواب عن قوله: لا تَتَقَدَّمُوا بِصَوْمِ يَوْمٍ، إلا أن يوافق صوم أحدكم صومـًا كان يصومه، فالنبي صلى الله عليه وسلم أباح بشرط أن يكون بناءً لا ابتداءً.

قلنا: ليس فيه نفي الإباحة إذا كان ابتداءً، بل هو مسكوت عنه فيكون موقوفًا إلى قيام الدليل، وقد قام الدليل، وهو النص المطلق، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يُصَامُ» الحديث، والمذهب عندنا أن المطلق لا يحمل على المقيد.

وأمَّا قوله: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم»، قلنا: هذا نصٌّ محتمل، يحتمل النهي عن الفرض، وعن التطوع، وما روينا مفسر في إباحة التطوع؛ لأنه إثبات من النفي، فكان أولى، كذا وجدتُّ بخط الأستاذ رحمه الله مُحَالاً إلى «مُختلفات الغني».

لِأَنَّهُ يُؤَدِّيهِ قَبْلَ أَوَانِهِ، ثُمَّ إِنْ وَافَقَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ فَالصَّوْمُ أَفْضَلُ بِالإِجْمَاعِ، وَكَذَا إِذَا صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ فَصَاعِدًا، وَإِنْ أَفْرَدَهُ فَقَدْ قِيلَ: الفِطْرُ أَفْضَلُ احْتِرَازًا عَنْ ظَاهِرِ النَّهْيِ وَقَدْ قِيلَ: الصَّوْمُ أَفْضَلُ اقْتِدَاءً بِعَلِيٍّ وَعَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - فَإِنَّهُمَا كَانَا يَصُومَانِهِ، وَالمُخْتَارُ أَنْ يَصُومَ المُفْتِي بِنَفْسِهِ أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ، وَيُفْتِي العَامَّةَ بِالتَّلَوُّمِ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ ثُمَّ بِالإِفْطَارِ نَفْيًا لِلتُّهَمَةِ.

والمراد من قوله: عَلَى سَبِيلِ الِابْتِدَاءِ، هو أن لا يكون له اعتياد صوم يوم الخميس مثلًا، فاتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فصامه، والمراد بالموافقة: أن يعتاد صيام الجمعة، أو الخميس، أو الاثنين، أو يصوم كل الشهر، أو يصوم عشرة من آخره، أو ثلاثة فصاعدًا، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

قوله: وَيُفْتِي العَامَّةَ بِالتَّلَوُّمِ، والفاصل بين الخاصة والعامة هو: أن كل من يعلم نية صوم يوم الشك فهو من الخواص، وإلا فهو من العوام، والنية أن ينوي التطوع من لا يعتاد الصوم، ولا يخطر بباله أنه إن كان من رمضان فعن رمضان.

قوله: نَفْيًا لِلتُّهَمَةِ، أي: تهمة الروافض.

وذكر في «الفوائد الظهيريَّة»: لا خلاف بين أهل السنة والجماعة أنه لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان عن رمضان، وقالت الروافض: يجبُ أن يصام يوم الشك عن رمضان.

وذكر الإمام الكشاني رحمه الله: بأنه لو أفتى للعامة بأداء النفل فيه، عسى يقع عندهم أنه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الشك، وهو أطلقه، أو يقع عندهم أنه لما جاز النفل يجوز الفرض، بل أَوْلَى، فلا ينبغي أن يفتى لهم بذلك.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله في هذا حكاية أبي يوسف رحمه الله، وهي: ما روى أسد بن عَمرو رحمه الله أنه قال: أتيتُ باب الرشيد، فأقبل أبو يوسف القاضي، وعليه عمامة سوداء،

وَالرَّابِعُ: أَنْ يُضْجِعَ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ بِأَنْ يَنْوِي أَنْ يَصُومَ غَدًا إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ وَلا يَصُومُهُ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ، وَفِي هَذَا الوَجْهِ لا يَصِيرُ صَائِمًا لِأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ عَزِيمَتَهُ فَصَارَ كَمَا إِذَا نَوَى أَنَّهُ إِنْ وَجَدَ غَدًا غَدَاءً يُفْطِرُ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ يَصُومُ.

وَالخَامِسُ: أَنْ يُضْجِعَ فِي وَصْفِ النِّيَّةِ بِأَنْ يَنْوِيَ إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ يَصُومُ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ فَعَنْ وَاجِبٍ آخَرَ، وَهَذَا مَكْرُوهٌ لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مَكْرُوهَيْنِ، ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ لِعَدَمِ التَّرَدُّدِ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ، وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ لا يَجْزِيهِ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ لِأَنَّ الجِهَةَ لَمْ تَثْبُتْ لِلتَّرَدُّدِ فِيهَا، وَأَصْلُ النِّيَّةِ لا يَكْفِيهِ لَكِنَّهُ يَكُونُ تَطَوُّعًا غَيْرَ مَضْمُونٍ بِالقَضَاءِ لِشُرُوعِهِ فِيهِ مُسْقِطًا، وَإِنْ نَوَى عَنْ رَمَضَانَ إِنْ كَانَ غَدًا

ومدرعة سوداء، وخف أسود، وهو راكب على فرس أسود، عليه سرج أسود، ولبد أسود، وما عليه شيء من البياض إلا لحيته البيضاء، وهو يوم الشك، فأفتى الناس بالفطر، فقلتُ له: أمفطر أنتَ؟ قال: ادن إليّ، قال في أذني: إنِّي صائم، وإنما يفتى بالفطر بعد التلوم زمانًا؛ لما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين».

قوله: وَالرَّابِعُ: أَنْ يُضْجِعَ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ، التضجيع في النية: التردد فيها وأن لا يثبتها، من: ضجع في الأمر، إذا وهن فيه وقصر، كذا في «المغرب».

قوله: كَمَا إِذَا نَوَى أَنَّهُ إِنْ وَجَدَ غَدًا غَدَاءً يُفْطِرُ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ يَصُومُ، لم يجز الصوم بحال؛ لأن العزيمة لم توجد، ولهذا قلنا فيمن ترك صلاة واحدة وقد نسيها، أنه إن صلى أربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة، وينوي ما عليه لم يجزه؛ لأن الصلوات مختلفة، ولم يعزم على شيء منها، فلم تصح الصلاة، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

قوله: لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مَكْرُوهَيْنِ، وهما: صوم رمضان، وصوم واجب آخر، إلا أن كراهة أحدهما أشد من الآخر لشروعه فيه مسقطًا لا ملزمًا؛ لأن الكلام فيما إذا نوى عن واجب آخر على تقدير، وعن فرض رمضان على تقدير، فكان مُسقطًا للواجب عن ذمته.

مِنْهُ وَعَنِ التَّطَوُّعِ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ يُكْرَهُ لِأَنَّهُ نَاوٍ لِلْفَرْضِ مِنْ وَجْهٍ، ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ عَنْهُ لِمَا مَرَّ، وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ جَازَ عَنْ نَفْلِهِ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِأَصْلِ النِّيَّةِ، وَلَوْ أَفْسَدَهُ يَجِبُ أَنْ لَا يَقْضِيَهُ لِدُخُولِ الإِسْقَاطِ فِي عَزِيمَتِهِ مِنْ وَجْهٍ.

قَالَ: (وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الإِمَامُ شَهَادَتَهُ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى

قوله: ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ عَنْهُ لِمَا مَرَّ، وهو **قوله: لِعَدَمِ التَّرَدُّدِ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ.**

ومن المشايخ من قال: إذا ظهر أنه من رمضان، لا يكون صائماً عن رمضان، وروي ذلك عن محمد رحمه الله، قالوا: هذا بناءً على ما ذكر في «الجامع الكبير»: إذا كبر ينوي الظهر والتطوع، على قول أبي يوسف رحمه الله يصير شارعًا في الظهر، وعلى قول محمد رحمه الله لا يصير شارعًا في الصلاة، كذا ذكره قاضي خان رحمه الله.

قوله: وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ، وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الإِمَامُ شَهَادَتَهُ، أي: رأى هلال رمضان وحده، والسماء مصحية لا يقبل الإمام شهادته، وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقبل؛ لأنه اجتمع في هذه الشهادة ما يوجب القبول، وهي العدالة والإسلام، وما يوجب الرد، وهو مخالفة الظاهر، فترجح ما يوجب القبول احتياطاً؛ لأنه إذا صام يومًا من شعبان كان خيرًا من أن يفطر يومًا من رمضان.

وجه ظاهر الرواية أنه اجتمع ما يوجب القبول، وما يوجب الرد، فترجح جانب الرد؛ لأن الفطر من رمضان من كل وجه جائز بعذر، كما في المريض والمسافر، وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعذر من الأعذار، فكان المصير إلى ما يجوز بعذر أولى، كذا ذكره الإمام الولوالجي رحمه الله.

وفي «المبسوط»: وإنما يردُّ الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية، وهو من أهل المصر، فأمَّا إذا كانت السماء متغيمة، أو جاء من خارج المصر، أو كان من موضع نشز، فإنه يقبل شهادته عندنا.

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ» وَقَدْ رَأَى ظَاهِرًا وَإِنْ أَفْطَرَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ دُونَ

فإن قيل: جمع محمد رحمه الله في هذه المسألة بين الشبهة واليقين، فقال: لا كفارة عليه؛ لأنه أفطر عن شبهة، ويلزمه الصوم؛ لأنه استيقن أن هذا اليوم من رمضان، والشبهة ضد اليقين، فلا يتحقق الجمع بينهما.

قلنا: جمع بينهما في حق حكمين مختلفين، لا في حق حكم واحد، والممتنع في حكمٍ واحدٍ، نظير هذا ما قالوا فيمن اشترى أخته من الرضاعة، فالوطء حرام بيقين في حق الاستبقاء، ومع ذلك لو وطئها لا يجب عليه الحد للشبهة، فالوطء حرامٌ بيقين بالنص القطعي، ولكن ملك الرقبة أورث شبهة في حق الحد، فجمع بين الشبهة واليقين في حق حكمين مختلفين، كذا هنا؛ لأنه أفطر في رمضان حقيقةً.

وتحرير نكتته هو أن يقول: أنه أفطر في يوم من رمضان بلا شبهة، فوجب أن يلزمه الكفارة قياسًا على اليوم الثاني، وقولنا في يوم من رمضان بدليل الحقيقة والحكم، أمَّا الحقيقة؛ فلأنه رأى الهلال، وأمَّا الحكم فلأنه يلزم الصوم، وقولنا: بلا شبهة؛ لأن موضوع المسألة فيما إذا تيقن برؤية الهلال.

ولنا أن هذا مفطر عن شبهة، فلا يلزمه الكفارة، قياسًا على ما لو تسحر، وهو لا يعلم بطلوع الفجر؛ لأن هذه الكفارة مخصوصة من بين نظائرها فيما يدرأ بالشبهات كالحدود، وهذا كلام لا إشكال فيه، لكن الشأن في إثبات الشبهة، وعليه دليلان:

أحدهما: أن الإمام رد شهادته، وقضى بأنها كذب بدليل شرعي أوجب ذلك؛ لأن موضوع المسألة فيما إذا كانت السماء مصحية، ولم يجيء من مكان آخر، ومتى كانت الحالة هذه فهو وسائر الناس في الرؤية سواء، وإذًا تمكن شبهة الغلط فقلنا: بأنه لا يلزمه الكفارة؛ لما أن القضاء - أي: قضاء القاضي -(1) أوجب شبهة كذب الشهادة، وإن قام عند الشاهد دليل فساد القضاء، ألا ترى أن شهودًا لو شهدوا بالقصاص على رجل قضى به القاضي فقتله الولي، وهو يعلم أن الشهود كذبة، ثم جاء المشهود بقتله حيًّا، فلا قصاص على الولي عندنا؛

(١) هكذا في بعض النُّسخ، ولا يوجد قوله: (أي: قضاء القاضي) في أكثرها كـ(ع١) و(ع٢) وغيرهما.

الكَفَّارَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ إِنْ أَفطَرَ بِالوِقَاعِ لِأَنَّهُ أَفطَرَ فِي رَمَضَانَ حَقِيقَةً لِتَيَقُّنِهِ بِهِ وَحُكْمًا لِوُجُوبِ الصَّوْمِ عَلَيْهِ وَلَنَا أَنَّ القَاضِيَ رَدَّ شَهَادَتَهُ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ تُهمَةُ الغَلَطِ، فَأَوْرَثَ شُبْهَةً وَهَذِهِ الكَفَّارَةُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ، وَلَوْ أَفطَرَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّ

للشبهة الثابتة بالقضاء؛ لأنه قضى بدليل ظاهر أوجب الشرع العمل به، فأوجب الشبهة في حق الولي، وإن كان اليقين أنه مخطئ.

والثاني: أن هذا اليوم فيه شبهة يوم شعبان، وشبهة إباحة الفطر؛ لأن الناس سواه لا يلزمهم صوم هذا اليوم، لا أداءً ولا قضاءً، ويوم رمضان لا يخلو عن أحدهما؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون» معناه: وقت صومكم المفروض يوم تصوم الناس، ووقت فطركم يوم يفطر الناس، ليس المراد منه نفس الصوم؛ لأنا نعلم يقيناً أن نفس صومنا إنما يكون إذا صمنا، وأنه حسي لا يحتاج فيه إلى البيان، وإنما الاحتياج للحكمي وهو شهر الصوم، فإنه يثبت شرعًا لا بفعل الناس، فبيَّن النبي صلى الله عليه وسلم أن شهر الصوم يوم يصومه الناس، أي: يوم يكون يوم صوم الناس، أي: أنه لا يتجزأ ثبوته في حق البعض دون البعض، فهذا دليل على أن هذا لا يكون صومًا لهذا الرجل، لما لم يكن يوم صوم الناس، حيث لم يلزمهم أداءً ولا قضاءً، فلما كان هذا اليوم يوم الفطر في حق الناس، وجب أن يكون يوم الفطر في حق هذا الرجل أيضًا، عملاً بظاهر هذا النص، وإن لم يكن يومًا للفطر حقيقةً في حقه، لمعارضة نص آخر، وهو قوله: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ»، فلا أقل من أن يورث شبهة الإباحة فيما يدرأ بالشبهات، فمن سلك هذه الطريقة قال: بسقوط الكفارة قبل القضاء وبعده، والطريقة الأولى تخص ثبوت الشبهة بعد القضاء، وعن هذا اختلف المشايخ فيه، كذا في «الأسرار»، و«مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَهَذِهِ الكَفَّارَةُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ، بدليل أنها لا تجب على المعذور والمخطئ، وإنما تجب على من تعمد الفطر، بخلاف سائر الكفارات، فإنها تجب على المعذور والمخطئ، فعُلم أن هذه الكفارة ألحقت بالعقوبات، وهي لا تثبت مع الشبهات.

قوله: وَلَوْ أَفطَرَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّ الإِمَامُ شَهَادَتَهُ اخْتَلَفَ المَشَايِخُ فِيهِ، أي: في وجوب

الإِمَامُ شَهَادَتَهُ اخْتَلَفَ المَشَايِخُ فِيهِ، وَلَوْ أَكْمَلَ هَذَا الرَّجُلُ ثَلاثِينَ يَوْمًا لَمْ يُفْطِرْ إِلَّا مَعَ الإِمَامِ لِأَنَّ الوُجُوبَ عَلَيْهِ لِلِاحْتِيَاطِ، وَالِاحْتِيَاطُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي تَأْخِيرِ الإِفْطَارِ وَلَوْ أَفْطَرَ لا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ الَّتِي عِنْدَهُ.

قَالَ: (وَإِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ قَبِلَ الإِمَامُ شَهَادَةَ الوَاحِدِ العَدْلِ فِي رُؤْيَةِ الهِلَالِ رَجُلًا كَانَ أَوِ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا) لِأَنَّهُ أَمْرٌ دِينِيٌّ، فَأَشْبَهَ رِوَايَةَ الإِخْبَارِ وَلِهَذَا لا يَخْتَصُّ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ، وَتُشْتَرَطُ العَدَالَةُ لِأَنَّ قَوْلَ الفَاسِقِ فِي الدِّيَانَاتِ غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَتَأْوِيلُ قَوْلِ الطَّحَاوِيِّ عَدْلًا كَانَ أَوْ غَيْرَ عَدْلٍ أَنْ يَكُونَ مَسْتُورًا وَالعِلَّةُ غَيْمٌ أَوْ غُبَارٌ أَوْ نَحْوُهُ، وَفِي إِطْلَاقِ جَوَابِ الكِتَابِ يَدْخُلُ المَحْدُودُ فِي القَذْفِ بَعْدَ مَا تَابَ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ خَبَرٌ دِينِيٌّ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّهَا لا تُقْبَلُ؛

الكفارة، والصحيح: أنه لا تجب عليه الكفارة، كذا في «فتاوى قاضي خان».

قوله: وَلَوْ أَكْمَلَ هَذَا الرَّجُلُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَمْ يُفْطِرْ إِلَّا مَعَ الإِمَامِ، والجماعة، ولعل الغلط وقع له، كما رُوي في حديث عُمر رضي الله عنه: «أنه أمر الذي قال: رأيتُ الهلال أن يمسح حاجبيه بالماء، ثم قال: أين الهلال؟ فقال: فقدتُه، فقال: شعرة قامت من حاجبك فحسبتَها هلالًا»، وإنما أمرناه بالصوم في الابتداء احتياطًا، من غير أن نحكم أن اليوم من رمضان، فالاحتياط هاهنا في أن لا يفطر إلا مع الجماعة، كذا في «المبسوط».

قوله: وَفِي إِطْلَاقِ جَوَابِ الكِتَابِ، وهو **قوله:** قَبِلَ الإِمَامُ شَهَادَةَ الوَاحِدِ العَدْلِ.

قوله: وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ خَبَرٌ، أي: أنه خبر وليس بشهادة.

قوله: وَلِهَذَا لا يَخْتَصُّ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ، ولأن شهادة العبد هاهنا مقبولة، وإن لم يكن للعبد شهادة، حتى لا ينعقد النكاح بشهادته، فلأن تقبل شهادة المحدود بعد التوبة، والنكاح ينعقد بشهادته، أولى؛ ولأن الصحابة كانوا يقبلون رواية أبي بكرة بعدما أقيم عليه حد القذف.

لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ مِنْ وَجْهٍ، وَكَانَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ يَشْتَرِطُ الْمَثْنَى وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وَقَدْ صَحَّ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَبِلَ شَهَادَةَ الوَاحِدِ فِي رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ» ثُمَّ إِذَا قَبِلَ الإِمَامُ شَهَادَةَ الوَاحِدِ وَصَامُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَا يُفْطِرُونَ فِيمَا رَوَى الحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِلِاحْتِيَاطِ، وَلِأَنَّ الفِطْرَ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ الوَاحِدِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُمْ يُفْطِرُونَ وَيَثْبُتُ الفِطْرُ بِنَاءً عَلَى ثُبُوتِ الرَّمَضَانِيَّةِ بِشَهَادَةِ الوَاحِدِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ بِهَا ابْتِدَاءً

قوله: لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ مِنْ وَجْهٍ، من حيث أن وجوب العمل به إنما كان بعد قضاء القاضي، ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء، ومن حيث اشتراط العدالة.

قوله: وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وهو **قوله:** لِأَنَّهُ أَمْرٌ دِينِيٌّ.

قوله: ثُمَّ إِذَا قَبِلَ الإِمَامُ شَهَادَةَ الوَاحِدِ وَصَامُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا - ولم يَروا الهلال - لَا يُفْطِرُونَ، أي: وصاموا ثلاثين يومًا، ولم يروا الهلال لا يفطرون، إلى أن يتيقنوا بانسلاخ رمضان للأخذ بالاحتياط في الحالتين.

قوله: وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُمْ يُفْطِرُونَ وَيَثْبُتُ الفِطْرُ بِنَاءً عَلَى ثُبُوتِ الرَّمَضَانِيَّةِ بِشَهَادَةِ الوَاحِدِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ بِهَا ابْتِدَاءً؛ لأن الشيء قد يثبت في ضمن شيء وإن كان لا يثبت ابتداءً، كبيع الطريق والشرب يصح في ضمن بيع الأرض، وإن كان لا يصح ابتداءً، وله نظائر.

وفي «المبسوط»: قال ابن سماعة: فقلتُ لمحمد: كيف يفطرون بشهادة الواحد؟ فقال: لا يفطرون بشهادة الواحد، بل بحكم الحاكم؛ لأنه لما حكم الحاكم بدخول شهر رمضان، وأمر الناس بالصوم، فمن ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلاثين يومًا، فالحاصل: أن الفطر هاهنا مما تفضي إليه الشهادة، لا أن يكون ثابتًا بشهادة الواحد، وهو نظير شهادة القابلة على النسب، فإنها تكون مقبولةً، ثم يفضي ذلك إلى استحقاق الميراث، والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداءً.

كَاسْتِحْقَاقِ الإِرْثِ بِنَاءً عَلَى النَّسَبِ الثَّابِتِ بِشَهَادَةِ القَابِلَةِ.

قَالَ: (وَإِذَا لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتَّى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَقَعُ العِلْمُ بِخَبَرِهِمْ) لِأَنَّ التَّفَرُّدَ بِالرُّؤْيَةِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الحَالَةِ يُوهِمُ الغَلَطَ فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيهِ حَتَّى يَكُونَ جَمْعًا كَثِيرًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لِأَنَّهُ قَدْ يَنْشَقُّ الغَيْمُ عَنْ مَوْضِعِ القَمَرِ فَيَتَّفِقُ لِلْبَعْضِ النَّظَرُ، ثُمَّ قِيلَ فِي حَدِّ الكَثِيرِ أَهْلُ المَحَلَّةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - خَمْسُونَ رَجُلًا اعْتِبَارًا بِالقَسَامَةِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَهْلِ المِصْرِ وَمَنْ وَرَدَ مِنْ خَارِجِ المِصْرِ، وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ الوَاحِدِ إِذَا جَاءَ مِنْ خَارِجِ المِصْرِ لِقِلَّةِ المَوَانِعِ، وَإِلَيْهِ الإِشَارَةُ فِي كِتَابِ الِاسْتِحْسَانِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ فِي المِصْرِ.

قوله: كَاسْتِحْقَاقِ الإِرْثِ بِنَاءً عَلَى النَّسَبِ الثَّابِتِ بِشَهَادَةِ القَابِلَةِ، وهذا الاستشهاد إنما يصح على قولهما، دون قول أبي حنيفة رحمهم الله، كذا ذكره في «الإيضاح»، وفي «المنظومة»:

لو شهدَتْ قابلة بالولد * لم يعتبر ذلك بلا مؤيِّد
وهو فراش قائم أو ما ظهر * من حبل أو اعتراف قد صدر

قوله: وَإِذَا لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتَّى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ، أي: في هلال رمضان، وكذلك الحكم أيضًا في هلال الفطر عند عدم العلة بالسماء، إلا أن سوق الكلام هاهنا لهلال رمضان.

قوله: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ خَمْسُونَ رَجُلًا اعْتِبَارًا بِالقَسَامَةِ، وعن خلف بن أيوب رحمه الله أنه قال: خمسمائة ببلخ قليل.

قوله: وَإِلَيْهِ الإِشَارَةُ فِي كِتَابِ الِاسْتِحْسَانِ، ولفظ كتاب الاستحسان: فإن كان الذي شهد بذلك في المصر، ولا علة في السماء لم تقبل شهادته؛ لأن الذي يقع في القلب من ذلك أنه باطل.

قَالَ: (وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الفِطْرِ وَحْدَهُ لَمْ يُفْطِرْ) احْتِيَاطًا وَفِي الصَّوْمِ الاحْتِيَاطُ فِي الإِيجَابِ.

قَالَ: (وَإِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلْ فِي هِلَالِ الفِطْرِ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ العَبْدِ وَهُوَ الفِطْرُ فَأَشْبَهَ سَائِرَ حُقُوقِهِ، وَالأَضْحَى كَالفِطْرِ فِي هَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الأَصَحُّ، خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -:

قلتُ: فكان تخصيصه بالمصر، ونفي العلة في عدم قبول الشهادة، دليلاً على قبول الشهادة إذا كان الشاهد خارج المصر، أو كان في السماء علة، وذكر في الاستحسان بعد هذا: وهكذا ذكر الطحاوي في «كتابه»؛ لأنه يتفق من الرؤية في الصحارى ما لا يتفق في الأمصار؛ لما فيها من كثرة الغبار، وكذلك إذا كان في المصر على مكان مرتفع، فقد يتفق له من الرؤية ما لا يتفق لمن دونه في الموقف.

قوله: لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ العَبْدِ وَهُوَ الفِطْرُ، ويشترط فيه الحرية والعدد، وكما يشترط فيه الحرية والعدد، ينبغي أن يشترط فيه لفظة الشهادة.

وأمَّا الدعوى فينبغي أن لا يشترط، كما لا تشترط في عتق الأمة، وطلاق الحرة عند الكل، وعتق العبد في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وأمَّا على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي أن يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان، كما في عتق العبد عنده، ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف وإن تاب، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، كذا في «فتاوى قاضي خان».

قوله: وَلَمْ يُفْطِرْ احْتِيَاطًا، وإن أفطر في ذلك اليوم كان عليه القضاء دون الكفارة، كذا في «التجنيس».

قوله: وَهُوَ الأَصَحُّ، احتراز عمَّا رُوي عن أبي حنيفة رحمه الله في «النوادر» بأن الشهادة على هلال الأضحى كالشهادة على هلال رمضان لما يتعلق به من أمر ديني، وهو ظهور وقت الحج.

أَنَّهُ كَهِلَالِ رَمَضَانَ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ العِبَادِ وَهُوَ التَّوَسُّعُ بِلُحُومِ الأَضَاحِيِّ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلْ إِلَّا شَهَادَةَ جَمَاعَةٍ يَقَعُ العِلْمُ بِخَبَرِهِمْ) كَمَا ذَكَرْنَا.

قَالَ: (وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِينِ طُلُوعِ الفَجْرِ الثَّانِي إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧] إِلَى أَنْ قَالَ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وَالخَيْطَانِ بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ اللَّيْلِ (وَالصَّوْمُ هُوَ الإِمْسَاكُ عَنِ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالجِمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ) لِأَنَّهُ فِي حَقِيقَةِ

قوله: لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ العِبَادِ، دليل الأصح.

قوله: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلْ إِلَّا شَهَادَةَ جَمَاعَةٍ، أي: في هلال الفطر، وكذلك الحكم في هلال رمضان أيضاً، إلا أن سوق الكلام هاهنا في حق هلال الفطر، كما ذكرنا إشارةً إلى **قوله:** لِأَنَّ التَّفَرُّدَ بِالرُّؤْيَةِ، إلى آخره.

قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، ذكر في «الكشاف»: الخيط الأبيض أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق، كالخيط الممدود، والخيط الأسود ما يمتد معه من غبش الليل[1]، شُبِّها بخيطين: أبيض وأسود، **وقوله:** مِنَ الْفَجْرِ، بيان للخيط الأبيض، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود، أي: من أن يقول: إنه من الليل؛ لأن بيان أحدهما بيان للثاني.

قوله: وَالصَّوْمُ هُوَ الإِمْسَاكُ عَنِ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالجِمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ، قال الشيخ الإمام بدر الدين الكردري رحمه الله: هذا الحد ينقض طردًا وعكسًا، أمَّا طردًا ففي أكل الناسي، فإن صومه باقٍ والإمساك فائت، وفيمن أكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر؛ لما أن النهار اسم لزمان هو مع الشمس، وأمَّا عكساً ففي الحائض والنفساء، فإن هذا

---

(١) في هامش نسخة (ح): أي: ظلمة آخر الليل.

اللُّغَةِ: هُوَ الإِمْسَاكُ عَنِ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالجِمَاعِ لِوُرُودِ الاِسْتِعْمَالِ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ زِيدَ عَلَيْهِ النِّيَّةُ فِي الشَّرْعِ لِتَتَمَيَّزَ بِهَا العِبَادَةُ مِنَ العَادَةِ، وَاخْتَصَّ بِالنَّهَارِ لِمَا تَلَوْنَا، وَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الوِصَالُ كَانَ تَعْيِينُ النَّهَارِ أَوْلَى لِيَكُونَ عَلَى خِلَافِ العَادَةِ، وَعَلَيْهِ مَبْنَى العِبَادَةِ، وَالطَّهَارَةُ عَنِ الحَيْضِ وَالنِّفَاسِ شَرْطٌ لِتَحَقُّقِ الأَدَاءِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ.

المجموع موجود والصوم فائت.

ثم قال: أمَّا الجواب عن الأول: فإن الإمساك الشرعي موجود، حيث جعل الشرع أكله كلا أكل؛ إذ للشارع ولاية الإيجاد والإعدام، فإن الصوم حقه، وله أن يبقيه حكماً مع وجود المنافِي؛ ولأن المأمور به هو الإمساك القصدي، فيكون ضد المنافِي له الأكل والشرب قصدًا.

وعن الثانِي: أن المراد من النهار اليوم.

وعن الثالث: أن بالحيض خرجت عن أهلية الأداء شرعًا، وقيل: الصوم هو الإمساك عن المفطرات لله تعالى بإذنه في وقته، وهذا هو المنقول عن الإمام المحقق مولانا بدر الدين الورسكي[1] رحمه الله، وهذا أجمع.

قوله: وَالطَّهَارَةُ عَنِ الحَيْضِ وَالنِّفَاسِ شَرْطٌ، المراد من الطهارة منهما عدمهما، لا أن يكون المراد منها الاغتسال، والله تعالى أعلم.

---

(١) هو الإمام الفقيه، العلامة، بدر الدين، عُمر بن عبد الكريم، الورسكي، أو: الورشكي، البخاري، تفقَّه على أبي الفضل الكرمانِي، وتفقَّه عليه شمس الأئمة الكردري ببخارى، توفي ببلخ سنة (٥٩٤ هـ)، له شرح على كتاب ابن مازة على ترتيب الإمام الدَّباس «للجامع الصغير» للشيبانِي.
انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٢٥٦)، «الفوائد البهية» (ص: ١٤٩)، «معجم المؤلفين» (٢/ ٥٦٣).

بَابُ مَا يُوجِبُ القَضَاءَ وَالكَفَّارَةَ

قَالَ: (وَإِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَهَارًا نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ) وَالقِيَاسُ أَنْ يُفْطِرَ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ لِوُجُودِ مَا يُضَادُّ الصَّوْمَ فَصَارَ كَالكَلَامِ نَاسِيًا فِي الصَّلَاةِ، وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ «قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِلَّذِي أَكَلَ وَشَرِبَ نَاسِيًا تِمَّ عَلَى صَوْمِكَ فَإِنَّمَا

باب ما يوجب القضاء والكفارة

لمَّا فرغ من بيان أنواع الصوم في حق النية، وتفسيره لغةً وشرعًا، وما يتبعهما، شرع في بيان ما يجب عند الإتيان بما يضاده.

قوله: وَإِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَهَارًا نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ، في هذا المجموع لا خلاف بيننا وبين الشافعي، فإنه ذكر في «الخلاصة الغزالية»: فإن جامع ناسيًا لم يفطر.

وفي «المبسوط»: وقال سفيان الثوري رحمه الله: إن أكل أو شرب لم يفطر، وإن جامع ناسيًا أفطر، قال: لأن النص ورد في الأكل والشرب، والجماع ليس في معناه.

قوله: وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي أَكَلَ وَشَرِبَ نَاسِيًا تِمَّ عَلَى صَوْمِكَ، فإن قيل: هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به؛ لأن الكتاب يقتضي أن يفسد صومه؛ لأن المأمور به بالكتاب الصوم، والصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع، ولم يبق الإمساك لوجود الأكل حقيقةً، والحديث يقتضي بقاء الصوم، والكتاب ينفيه، ولا معنى للمخالفة سوى هذا.

قلنا: في كتاب الله تعالى إشارة إلى أن النسيان معفو؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ

أَطْعَمَكَ اللهُ وَسَقَاكَ» وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الأَكْلِ وَالشُّرْبِ ثَبَتَ فِي الوِقَاعِ لِلِاسْتِوَاءِ فِي الرُّكْنِيَّةِ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ هَيْئَةَ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ فَلَا يَغْلِبُ النِّسْيَانُ وَلا مُذَكِّرَ فِي

إن نَّسِينَآ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فكان الحديث موافقاً للكتاب حينئذٍ فيعمل به، ويُحمل الكتاب على حالة العمد لتكون الدلائل بأسرها معمولةً، كذا نقل عن الإمام المحقق مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله، ولأن كتاب الله تعالى يوجب فساد الصوم إذا ترك الإتمام مختارًا؛ لأن الله تعالى أمرنا بذلك بقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]، والإتمام أن لا يترك الصوم مختارًا، وهذا ليس بمختار، بل هو كالمحمول عليه من قبل من له الحق؛ لأنه خلق لذلك؛ لأنه لا يقدر على أن لا ينسى، ولأن فيه عملًا بكتاب الله تعالى، فإنَّ اعتباره يؤدي إلى الحرج، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨]، كذا ذكره الإمام الكشاني رحمه الله.

قوله: وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الأَكْلِ وَالشُّرْبِ ثَبَتَ فِي الوِقَاعِ لِلِاسْتِوَاءِ، هذا جواب عمَّا ذكر السؤال في هذا الموضع، فإنه ذكر في «مبسوط شيخ الإسلام»:

فإن قيل: النص ورد في الأكل بخلاف القياس، فلماذا قيس عليه الجماع؟

قلنا: الجماع ما ثبت بالقياس، وإنما ثبت بدلالة النص، وإنه نظيره من كل وجه؛ لأن الكف عن كل واحد منهما ركن في باب الصوم؛ ولأن لكل واحد من الأكل والشرب ومن الجماع كمالاً وقصورًا، فصارا سواءً، فيلحق كل واحد منهما بالآخر؛ لما عُرف في «الوافي».

وذكر في «المبسوط»: وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: ذكره في «الجامع الصغير»: لو لا قول الناس لقلتُ: يقضي، أي: لو لا روايتهم الأثر، أو لو لا قول الناس أنَّ أبا حنيفة خالف الأثر، ثم ذكر قول سفيان الثوري، ثم قال: لكنا نقول: قد ثبت بالنص المساواة بين الأكل والجماع في حكم الصوم، أي: في وجوب الكف، فإذا وردَ نص في أحدهما كان ورودًا في الآخر باعتبار هذه المقدمة، كمن يقول لغيره: اجعل زيدًا وعمرًا في العطية سواء، ثم يقول: أعط زيدًا درهمًا، كان ذلك تنصيصًا على أن يُعطي عمرًا أيضًا درهمًا، ولا فرق بين الفرض

الصَّوْمِ فَيَغْلِبُ، وَلا فَرْقَ بَيْنَ الفَرْضِ وَالنَّفَلِ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفَصِّلْ وَلَوْ كَانَ مُخْطِئًا أَوْ مُكْرَهًا فَعَلَيْهِ القَضَاءُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالنَّاسِي، وَلَنَا أَنَّهُ لا يَغْلِبُ وُجُودُهُ وَعُذْرُ النِّسْيَانِ غَالِبٌ وَلِأَنَّ النِّسْيَانَ مِنْ قِبَلِ مَنْ لَهُ الحَقُّ وَالإِكْرَاهَ

والنفل، وقال مالك، وابن أبي ليلى، ومحمد بن مقاتل الرازي رحمهم الله: في الفرض يقضي، وهو القياس، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

قوله: وَلَوْ كَانَ مُخْطِئًا، وهو أن يكون ذاكرًا للصوم غير قاصد للشرب، كما إذا تمضمض وهو ذاكر للصوم، والناسي على عكسه.

وفي «المبسوط»: إذا تمضمض الصائم فسبقه الماء، فدخل حلقه، فإن لم يكن ذاكرًا للصوم فصومه تام، كما لو شرب، وإن كان ذاكرًا صومه فَعَلَيْهِ القَضَاءُ - عندنا - خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»، ثم عذر هذا أبين من عذر الناسي، فإن الناسي قاصد إلى الشرب غير قاصد إلى الجناية على الصوم، وهذا غير قاصد لا إلى الشرب، ولا إلى الجناية على الصوم، فإذا لم يفسد الصوم ثَمَّ فهاهنا أَوْلَى.

ولنا ما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة: «بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائمًا»، فالنهي عن المبالغة التي فيها كمال السُّنة عند الصوم، دليل على أن دخول الماء في حلقه مفسد لصومه؛ ولأنه وصل المغذي أو المروي إلى جوفه من خارج، وهو ذاكر لصومه، فيفسد صومه قياسًا على ما لو قصد إلى الفطر، ولا يلزم على ما قلنا: إذا ابتلع ما في أسنانه أو ابتلع البزاق، حيث لا يفسد صومه؛ لأنا احترزنا في العبارة بقولنا: من خارج، وثمَّة وصل من الفم، ولا يمكن التحرز عنه، ولا يلزم أيضًا إذا دخل الذباب جوفه حيث لا يفسد؛ لأن هناك لم يوجد ما هو ضدُّ الصوم، وهو إدخال الشيء من الخارج إلى الباطن صورةً ومعنى؛ ولأن ركن الصوم قد انعدم مع عذر الخطأ، وأداء العبادة بدون ركنها لا يتصور، وهكذا القياس في الناسي.

مِنْ قِبَلِ غَيْرِهِ فَيَفْتَرِقَانِ كَالمُقَيَّدِ وَالمَرِيضِ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ.

قَالَ: (فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ لَمْ يُفْطِرْ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصِّيَامَ القَيْءُ وَالحِجَامَةُ وَالِاحْتِلَامُ»، وَلِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ صُورَةُ الجِمَاعِ وَلَا مَعْنَاهُ وَهُوَ الإِنْزَالُ عَنْ شَهْوَةٍ بِالمُبَاشَرَةِ (وَكَذَا إِذَا نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَمْنَى) لِمَا بَيَّنَّا فَصَارَ كَالمُتَفَكِّرِ

ولكنا تركنا القياس بالسنة هناك، وهذا ليس في معناه؛ لأن التحرز عن النسيان غير ممكن، والتحرز عن مثل هذا الخطأ ممكن، ثم ركن الصوم قد انعدم معنى، فإن الذي قد حصل له وإن كان مخطئًا، وقد انعدم صورةً لا معنى، بأن تناول حصاة فسدَ صومه، فإذا انعدم معنى أولى؛ لأن مراعاة المعاني في باب العبادات أبين من مُراعاة الصور، وكان ابن أبي ليلى يقول: إن كان وضوؤه فرضًا لم يفسد صومه، وإن كان نفلاً يفسد صومه، وقال بعض أهل الحديث: إن كان في الثلاث لا يفسد صومه، وإن جاوز الثلاث فسد صومه، ومنهم من فصل بين المضمضة في الوضوء والجنابة، والاعتماد على ما ذكرنا.

وتأويل الحديث: أن المراد رفع الإثم دون الحكم، وبه نقول، إلا أن رفع الحكم هنا غير ثابت نصًّا، ولو ثبت إنما يثبت اقتضاءً، والمقتضي لا عموم له عندنا؛ لأنه ثابت بالضرورة فيتقدر بقدر الضرورة، كذا في «المبسوطين».

قوله: كَالمُقَيَّدِ وَالمَرِيضِ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ، أي: أن المقيد يقضي، والمريض لا يقضي إذا أدّيا في حال العذر قاعدًا؛ لما ذكرنا أن المقيد من قبل من ليس له الحق، بخلاف المرض.

قوله: وَكَذَا إِذَا نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَمْنَى، أي: لو نظر إلى وجه المرأة أو فرجها لم يفطر، بخلاف حرمة المصاهرة في النظر إلى فرج المرأة، على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

قوله: لِمَا بَيَّنَّا، وهو أنه لم يوجد صورة الجماع، ولا معناه.

وفي «المبسوط»: ولو نظر إلى فرج امرأته فأنزل، فصومه تام ما لم يمسها، وقال مالك رحمه الله: إن نظر مرةً فكذلك، وإن نظر مرتين فسد صومه؛ لما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه: «لا تتبع النظرة النظرة، فإن الأولى لك، والأخرى عليك»؛

إِذَا أَمْنَى وَكَالمُسْتَمْنِي بِالكَفِّ عَلَى مَا قَالُوا (وَلَوِ ادَّهَنَ لَمْ يُفْطِرْ) لِعَدَمِ المُنَافِي (وَكَذَا إِذَا احْتَجَمَ) لِهَذَا وَلِمَا رَوَيْنَا (وَلَوِ اكْتَحَلَ لَمْ يُفْطِرْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ العَيْنِ

ولأن النظر الأول يقع بغتة، فلا ينعدم به الإمساك، فإذا تعمد النظر بعد ذلك حتى أنزل، فقد فوت ركن الصوم.

ولنا أن النظر كالتفكر، على معنى أنه مقصور عليه غير متصل بها، ولو تفكر في جمال امرأة فأنزل لم يفسد صومه فكذلك إذا نظر، ولو كان هذا مفسدًا للصوم لم يشترط التكرار فيه كالمسِّ، وتأويل الحديث المؤاخذة بالماء، ثم إذا تعمد النظر إلى ما لا تحل له، كذا في «المبسوط».

قوله: وَكَالمُسْتَمْنِي بِالكَفِّ عَلَى مَا قَالُوا، إذا عالج ذكره بيده حتى أمنى، قال أبو بكر وأبو القاسم[1] رحمهما الله: لا يفسد صومه، وعامة المشايخ على أنه يفسد صومه، وعلى هذا الخلاف إذا أتى بهيمةً وأنزل، فإن لم ينزل لا يفسد صومه بلا خلاف، ولو مسَّ فرج بهيمة وأنزل لا يفسد صومه بالاتفاق، كذا في «الذخيرة».

وذكر في «التجنيس»: الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى يجب عليه القضاء، هو المختار؛ لأنه وجد الجماع معنى، وهل يحل له أن يفعل ذلك إن أراد الشهوة؟ لا يحل لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ناكح اليد ملعون»، وإن أراد تسكين ما به من الشهوة أرجو أن لا يكون عليه وبال.

قوله: وَكَذَا إِذَا احْتَجَمَ لِهَذَا - أي: لعدم المنافي - وَلِمَا رَوَيْنَا، وهو ما ذكر قبله: «ثَلَاثٌ لا يُفْطِرْنَ الصِّيَامَ».

قوله: وَلَوِ اكْتَحَلَ لَمْ يُفْطِرْ، وإن وجد طعمه في حلقه.

وكان إبراهيم النخعي رحمه الله يكره للصائم أن يكتحل، وابن أبي ليلى كان يقول: إذا وجد طعمه في حلقه فطَّره؛ لوصول الكحل إلى باطنه.

---

(١) أي: الإمام أبو بكر الإسكاف البلخي، والإمام أبو القاسم الصفَّار البلخي رحمهما الله تعالى.

وَالدِّمَاغِ مَنْفَذٌ وَالدَّمْعُ يَتَرَشَّحُ كَالعَرَقِ وَالدَّاخِلُ مِنَ المَسَامِّ لا يُنَافِي كَمَا لَوِ اغْتَسَلَ

ولنا حديث أبي رافع: «أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بمكحلة إثمد في رمضان فاكتحل وهو صائم»، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء من بيت أم سلمة، وعيناه مملوءتان كحلًا كحلته أم سلمة رضي الله عنها»، وصوم عاشوراء في ذلك الوقت كان فرضًا، ثم صار منسوخًا، ثم ما وجد من الطعم في حلقه أثر الكحل لا عينه، كمن ذاق شيئًا من الأدوية المرة يجد طعمه في حلقه، فهو قياس الغبار والدخان، ولئن وصل عين الكحل إلى باطنه فذلك من قبل المسام، لا من قبل المسالك؛ إذ ليس من العين إلى الحلق منفذ، فهو نظير الصائم يسبح في الماء، فيجد برودة الماء في كبده، وذلك لا يضرُّه، كذا في «المبسوط».

والاغتسال، وصبُّ الماء، والتلفف في الثوب المبلول، فقد قال أبو حنيفة رحمه الله: إنه يكره؛ لأنه يظهر الضجر في إقامة العبادة، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يكره؛ لما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه صبَّ على رأسه ماء من شدة الحرِّ وهو صائم»، وعن ابن عُمر رضي الله عنهما: «أنه كان يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم»، كذا في «الإيضاح».

ولا يقال: روى معبد بن هودة الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «عليكم بالإثْمِد الْمُرَوَّحِ وقت النوم، وليتقه الصائم»؛ لأنا نقول: هذا حديث ورد على طريق التعطف والإشفاق؛ لأن للصوم تأثيرًا في إيراث اليبوسة، والإثمد كذلك، فإذا اجتمعا ضره ذلك؛ ولأن الأُمَّة قاطبةً اجتمعت على الاكتحال يوم عاشوراء، وقد ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى صوم عاشوراء، والاكتحال فيه، فدلَّ أنه لا بأس به، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

قوله: وَالدَّمْعُ يَتَرَشَّحُ كَالعَرَقِ، جواب سؤال يرد على **قوله**: لَيْسَ بَيْنَ العَيْنِ وَالدِّمَاغِ مَنْفَذٌ.

فإن قلتَ: لو لم يكن منفذ بينهما لما خرج الدمع فأجاب عنه، وقال: إنما خرج الدمع من المسام لا من المنافذ، والذي يضرُّ الصوم من الداخل هو الداخل الذي يدخل من المنافذ، كموضعي المدخل والمخرج، لا من المسام الذي هو جميع البدن؛ لأن الحكم هنالك، أي: في الرجعة والمصاهرة أدير على السبب.

بِالمَاءِ البَارِدِ (وَلَوْ قَبَّلَ لا يَفْسُدُ صَوْمُهُ) يُرِيدُ بِهِ إِذَا لَمْ يُنْزِلْ لِعَدَمِ المُنَافِي صُورَةً وَمَعْنًى بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ وَالمُصَاهَرَةِ لِأَنَّ الحُكْمَ هُنَاكَ أُدِيرَ عَلَى السَّبَبِ عَلَى مَا يَأْتِي فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

(وَإِنْ أَنزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمْسٍ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ دُونَ الكَفَّارَةِ) لِوُجُودِ مَعْنَى الجِمَاعِ وَوُجُودِ المُنَافِي صُورَةً أَوْ مَعْنًى يَكْفِي لِإِيجَابِ القَضَاءِ احْتِيَاطًا، أَمَّا الكَفَّارَةُ فَتَفْتَقِرُ إِلَى كَمَالِ الجِنَايَةِ لِأَنَّهَا تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالحُدُودِ (وَلا بَأْسَ بِالقُبْلَةِ إِذَا أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ) أَيِ الجِمَاعَ أَوِ الإِنْزَالَ (وَيُكْرَهُ إِذَا لَمْ يَأْمَنْ) لِأَنَّ عَيْنَهُ لَيْسَ بِمُفْطِرٍ وَرُبَّمَا يَصِيرُ فِطْرًا بِعَاقِبَتِهِ

وبيان هذا ما ذكره فخر الإسلام رحمه الله، فقال: إن حرمة المصاهرة تثبت على الاحتياط، فتعدت من الحقيقة إلى الشبهات، وللسبب شبه بالمسبَّب، ولذلك تعدى إلى عقد النكاح، فكذلك تعدى إلى المس بعلة السببية، وذلك بصفة الشهوة من غير إنزال؛ لأنه يصير سببًا للوطء، والنظر إلى الفرج بالشهوة، أو المس بالشهوة يصلح سببـًا، بخلاف النظر إلى وجه المرأة، حيث لا يثبت به حرمة المصاهرة، وإن كان هو سببًا أيضًا كالنظر إلى الفرج؛ لعدم إمكان الاحتراز عنه، وأمَّا هاهنا فإن الفساد إنَّما يكون بوجود المواقعة صورة أو معنى، دون السببية؛ لأن الفساد هاهنا بالمناقضة يكون، ألا ترى أن النكاح لا يفسد الصوم، ثم المس عن شهوة بغير إنزال ليس بمواقعة لا صورة ولا معنى، فلم يثبت المناقضة، وكذلك النظر إلى الفرج، وإن اتصل به الإنزال فليس له معنى المواقعة بالمرأة؛ لأنه ليس باستمتاع بالمرأة، فصار كالإنزال بالتفكر.

قوله: أَمَّا الكَفَّارَةُ فَتَفْتَقِرُ إِلَى كَمَالِ الجِنَايَةِ؛ لما أن الكفارة من أعلى عقوبات المفطر لإفطاره، فلا يعاقب بها إلا بعد بلوغ الجناية نهايتها، ولم تبلغ نهايتها؛ لأن هاهنا جناية من جنسه أبلغ منها، وهو الجماع في الفرج، كذا ذكره الإمام الإسبيجابي رحمه الله.

قوله: وَلا بَأْسَ بِالقُبْلَةِ إِذَا أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ، أَيِ الجِمَاعَ أَوِ الإِنْزَالَ، صحت الرواية

فَإِنْ أَمِنَ يُعْتَبَرُ عَيْنُهُ وَأُبِيحَ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يَأْمَنْ تُعْتَبَرُ عَاقِبَتُهُ وَكُرِهَ لَهُ، وَالشَّافِعِيُّ أَطْلَقَ فِيهِ فِي الحَالَيْنِ وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَالمُبَاشَرَةُ الفَاحِشَةُ مِثْلُ التَّقْبِيلِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ كَرِهَ المُبَاشَرَةَ الفَاحِشَةَ لِأَنَّهَا قَلَّمَا تَخْلُو عَنِ الفِتْنَةِ.

(وَلَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ ذُبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهِ لَمْ يُفْطِرْ) وَفِي القِيَاسِ يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِوُصُولِ المُفْطِرِ إِلَى جَوْفِهِ، وَإِنْ كَانَ لا يَتَغَذَّى بِهِ كَالتُّرَابِ وَالحَصَاةِ.

بكلمة (أو) كذا في نسخة الشيخين[1]، وإنما ردَّد بينهما؛ لأن المشايخ اختلفوا في تأويل قول محمد رحمه الله: إذا أمن على نفسه، قال بعضهم: أراد به الأمن عن الوقوع في الجماع، وقال بعضهم: أراد به الأمن من خروج المني، وجاء عُمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أذنبتُ ذنباً فاستغفر لي، فقال: وما ذاك؟ فقال: هششتُ إلى امرأتِي وأنا صائم، فقبَّلتُها، فقال: أرأيتَ لو تمضمضتَ بماءٍ، ثم مججته، أكان يضرك؟ قال: لا، قال: ففيم إذا»، وهذا إشارة إلى معنى بقاء ركن الصوم، وانعدام اقتضاء الشهوة بنفس التقبيل.

فإن كان لا يأمن على نفسه فالتحرز أولى؛ لما رُوي أن شابًّا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فمنعه، وسأله شيخٌ عن ذلك فأذن له فيه، فنظر القوم بعضهم إلى بعض، فقال: «قد علمتُ لِمَ نظر بعضكم إلى بعضٍ؛ إن الشيخ يملك نفسه»، وهكذا رُوي عن ابن عباس، فإن الشاب قال له: «إن ديني ودينه واحد، قال: نعم، ولكن الشيخ يملك نفسه»، وهو إشارة إلى معنى تعريض الصوم بالفساد بالتجاوز عن القبلة إلى غيرها، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لكل ملك حمى، وإن حمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»، وعلى هذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله: أَنَّهُ كَرِهَ المُبَاشَرَةَ الفَاحِشَةَ، للصائم، وذلك بأن يعانقها، وهما متجردان، أو يمس ظاهر فرجه ظاهر

---

(١) يريدُ الشَّارح رحمه الله بِها نسخة «الهداية» المقروءة على أستاذيه وشيخيه، أحدهُما: مولانا حافظ الدين، محمد بن محمد بن نصر البخاري، وثانيهما: مولانا فخر الدين محمد بن محمد بن إلياس المايمرغي، تغمدهما الله بالرحمة والرضوان، كما ذكرهما في المقدمة (١/ ١٣٥-١٣٨).

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ لا يُسْتَطَاعُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ فَأَشْبَهَ الغُبَارَ وَالدُّخَانَ، وَاخْتَلَفُوا فِي المَطَرِ وَالثَّلْجِ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ يَفْسُدُ لِإِمْكَانِ الِامْتِنَاعِ عَنْهُ إِذَا آوَاهُ خَيْمَةٌ أَوْ سَقْفٌ (وَلَوْ أَكَلَ لَحْمًا بَيْنَ أَسْنَانِهِ فَإِنْ كَانَ قَلِيلًا لَمْ يُفْطِرْ وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا يُفْطِرُ) وَقَالَ زُفَرُ: يُفْطِرُ فِي الوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الفَمَ لَهُ حُكْمُ الظَّاهِرِ حَتَّى لا يَفْسُدَ صَوْمُهُ بِالمَضْمَضَةِ، وَلَنَا أَنَّ القَلِيلَ تَابِعٌ لِأَسْنَانِهِ بِمَنْزِلَةِ رِيقِهِ بِخِلَافِ الكَثِيرِ لِأَنَّهُ لا يَبْقَى فِيمَا بَيْنَ الأَسْنَانِ، وَالفَاصِلُ مِقْدَارُ الحِمَّصَةِ وَمَا دُونَهَا قَلِيلٌ (وَإِنْ أَخْرَجَهُ وَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَكَلَهُ يَنْبَغِي

فرجها، كذا في «المبسوط».

قوله: وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ لا يُسْتَطَاعُ الِامْتِنَاعُ عَنْهُ، فإن الصائم لا يجد بدًّا من أن يفتح فمه فيتحدث مع الناس، وما لا يمكن التحرز عنه فهو عفوٌ.

قوله: وَالأَصَحُّ، احتراز عن قول بعضهم: أنه لا يفسد.

قوله: وَلَنَا أَنَّ القَلِيلَ تَابِعٌ لِأَسْنَانِهِ بِمَنْزِلَةِ رِيقِهِ؛ لأنه لا يستطاع الامتناع عنه، فإن من تسحر بالسويق، فلا بد من أن يبقى بين أسنانه ولهاته شيء، فإذا أصبح يدخل ذلك في حلقه مع ريقه، ثم ما يبقى بين الأسنان تبع لريقه، فكما أنه إذا ابتلع ريقه لم يضره، فكذلك ما هو تبع له، وهذا إذا كان صغيرًا يبقى بين الأسنان عادةً، وهو بخلاف ما لو أدخل ذلك القدر في فمه؛ لأن ذلك يُستطاع الامتناع منه، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالفَاصِلُ مِقْدَارُ الحِمَّصَةِ، هذا مبتدأ وخبر، و: قَلِيلٌ، خبر **لقوله:** وَمَا دُونَهَا، و: مِقْدَارُ الحِمَّصَةِ، ملحق بالكثير؛ لأن مقدار الحمصة لا يبقى في فرج الأسنان وحافاتها، وما دونها يبقى، ومن المشايخ من قال: إن كان ما بقي بين أسنانه بحيث يحتاج في ابتلاعه إلى الاستعانة بالريق فهو قليل، وإن كان لا يحتاج إلى ذلك فهو كثير، وهذا بخلاف ما إذا أخرجه ثم أدخل؛ لأنه بعد ما أخرجه صار بحيث يستطاع الاحتراز عنه، كذا في «الفوائد الظهيرية».

فإن قيل: ما الفرق بين هذا وبين فصل النجاسة المغلظة؟ فإن الفاصل بين القليل

أَنْ يَفْسُدَ صَوْمُهُ) لِمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّ الصَّائِمَ إِذَا ابْتَلَعَ سِمْسِمَةً بَيْنَ أَسْنَانِهِ لا يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَلَوْ أَكَلَهَا ابْتِدَاءً يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَلَوْ مَضَغَهَا لا يَفْسُدُ لِأَنَّهَا تَتَلَاشَى وَفِي مِقْدَارِ الحِمَّصَةِ عَلَيْهِ القَضَاءُ دُونَ الكَفَّارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ زُفَرَ عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ أَيْضًا لِأَنَّهُ طَعَامٌ مُتَغَيِّرٌ، وَلِأَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ يَعَافُهُ الطَّبْعُ.

والكثير هناك، وهو قدر الدرهم ألحق بالقليل، والفاصل بين القليل والكثير هنا، وهو قدر الحمصة ألحق بالكثير، وكل واحد منهما في كونه فاصلًا بين القليل والكثير سواء.

قلتُ: لأن قدر الدرهم هناك أُخذ من قدر موضع الاستنجاء، وذلك القدر في موضع الاستنجاء معفو بالإجماع، حتى لم يفترض الاستنجاء، واكتفي في إقامة سنة الاستنجاء بالحجر أو المدر وهو لا يقلع النجاسة أصلًا، فلذلك صار قدر الدرهم في غير موضع الاستنجاء عفوًا بالقياس عليه، وأمَّا هاهنا فلما ذكر أن قدر الحمصة لا يبقى في فرج الأسنان غالبًا، فلا يمكن إلحاقه بالريق، فلذلك ألحق بالكثير.

قوله: أَنَّ الصَّائِمَ إِذَا ابْتَلَعَ سِمْسِمَةً بَيْنَ أَسْنَانِهِ لا يَفْسُدُ صَوْمُهُ؛ لأنه قليل فجعل بمنزلة الريق، وإن ابتلعها من الخارج يفسد صومه، وتكلموا في وجوب الكفارة، والمختار أنها تجب إن ابتلعها ولم يمضغها؛ لأنها من جنس ما يتغذى به، كذا في «فتاوى الولوالجي» رحمه الله.

وإن ابتلع حبات سمسم متداركـًا كما هي، عليه الكفارة، وإن ابتلع سمسمة واحدة رُوي عن أبي يوسف أنه لا قضاء عليه، وعن محمد رحمه الله روايتان: في رواية عليه الكفارة، وبه أخذ محمد بن مقاتل، وفي رواية قال: عليه القضاء، وسكت عن ذكر الكفارة، وإن أكل حبة عنب فإن مضغها عليه القضاء والكفارة، وإن ابتلعها فإن لم يكن مضغها بعروقها عليه الكفارة بالاتفاق، وإن كان مضغها بعروقها اختلف المشايخ فيه، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

ولأبي يوسف أنه يعافه الطبع، فصار نظير التراب، ثم للفم حكم الباطن من وجه، وحكم الظاهر من وجه، والكفارة تسقط بالشبهة، فلهذا أسقطنا عنه الكفارة، كذا في «المبسوط».

(فَإِنْ ذَرَعَهُ القَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ القَضَاءُ» وَيَسْتَوِي فِيهِ مِلْءُ الفَمِ فَمَا دُونَهُ فَلَوْ عَادَ وَكَانَ مِلْءَ الفَمِ فَسَدَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّهُ خَارِجٌ حَتَّى انْتَقَضَ بِهِ الطَّهَارَةُ وَقَدْ دَخَلَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ صُورَةُ الفِطْرِ وَهُوَ الابْتِلَاعُ وَكَذَا مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ لا يَتَغَذَّى بِهِ عَادَةً، إِنْ أَعَادَهُ فَسَدَ بِالإِجْمَاعِ لِوُجُودِ الإِدْخَالِ بَعْدَ الخُرُوجِ فَتَتَحَقَّقُ صُورَةُ الفِطْرِ.

قوله: ذَرَعَهُ القَيْءُ: سبق إلى فيه، وغلبه فخرج منه.

قوله: وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ القَضَاءُ، هذا من تتمة الحديث، استقَاءَ بالمد؛ لأنها استفعل من: قاءَ، يقال: قاء ما أكل إذا ألقاه، واستقاء وتقيًا، تكلف في ذلك، وفي الاستقاء القضاء بالحديث؛ ولأن بفعله يفوت ركن الصوم وهو الإمساك، ففي تكلفه لا بُدَّ أن يعود شيء إلى جوفه، وَلا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، إلا على قول مالك، فإنه يقول: كل مفطر غير معذور فعليه الكفارة، كذا في «المبسوط».

ومنهم من علل لفساد الصوم بالتَّقيُّءِ؛ لأن ما بقي في المعدة إنما يستمرئ بسبب التقيُّء، فكان معنى التعدِّي إنما حصل للباقي بهذا السبب، فقلنا: بأنه يفسد لحصول معنى التعدي للباقي، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَيَسْتَوِي، أي: القيء الذي ذرعه مستو في عدم إفساد الصوم، بأن كان: مِلْءُ الفَمِ أَوْ مَا دُونَهُ.

قوله: فَلَوْ عَادَ، أي: القيء الذي ذرعه عاد بنفسه.

قوله: وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لا يَفْسُدُ، وهو الصحيح؛ لأنه كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه، لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفوًا، كذا في «فتاوى قاضي خان».

وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِّلْءِ الفَمِ فَعَادَ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ لِأَنَّهُ غَيْرُ خَارِجٍ وَلا صُنْعَ لَهُ فِي الإِدْخَالِ، وَإِنْ أَعَادَهُ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِعَدَمِ الخُرُوجِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِوُجُودِ الصُّنْعِ مِنْهُ فِي الإِدْخَالِ (فَإِنِ اسْتَقَاءَ عَمَدًا مِلْءَ فِيهِ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ) لِمَا رَوَيْنَا وَالقِيَاسُ مَتْرُوكٌ بِهِ وَلا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الصُّورَةِ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِّلْءِ الفَمِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - لِإِطْلَاقِ الحَدِيثِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - لا يَفْسُدُ لِعَدَمِ الخُرُوجِ حُكْمًا ثُمَّ إِنْ عَادَ لَمْ يَفْسُدْ عِنْدَهُ

قوله: وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِّلْءِ الفَمِ فَعَادَ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ، بالاتفاق، لكن على اختلاف التخريج، فعند أبي يوسف رحمه الله؛ لأنه ليس له حكم الخارج، فلا يكون عوده دخولاً، وعند محمد لعدم الفعل، فلذلك تعرض لهذين التعليلين في الكتاب إجمالًا.

قوله: وَإِنْ أَعَادَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، أي: لا يفسد صومه؛ لأن القليل ليس بخارج فلا يتصور إدخاله، والصحيح في هذا قول أبي يوسف، ويفسد في قول محمد رحمه الله لوجود الفعل، كذا في «فتاوى قاضي خان».

قوله: وَإِنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا، فيه إشارة إلى أنه لو استقاء ناسيًا لصومه لا يفسد صومه، كما لو أكل.

قوله: لِمَا رَوَيْنَا، وهو **قوله:** وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ القَضَاءُ.

قوله: وَالقِيَاسُ مَتْرُوكٌ، أي: القياس يقتضي أن لا يفسد صومه بالاستقاء، وإن كان ملء الفم؛ لما أن فساد الصوم بما يدخل، لا بما يخرج، لكن القياس ترك بالحديث.

قوله: لِعَدَمِ الخُرُوجِ حُكْمًا، لعدم انتقاض الطهارة.

قوله: ثُمَّ إِنْ عَادَ لَمْ يَفْسُدْ - صومه - عِنْدَهُ، أي: عند أبي يوسف رحمه الله.

قوله: وَإِنْ أَعَادَهُ، أي: القيء الحاصل الذي من الاستقاء، وهو أقل من ملء الفم،

لِعَدَمِ سَبْقِ الخُرُوجِ، وَإِنْ أَعَادَهُ فَعَنْهُ: أَنَّهُ لا يَفْسُدُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَعَنْهُ: أَنَّهُ يَفْسُدُ فَأَلحَقَهُ بِمِلْءِ الفَمِ لِكَثْرَةِ الصُّنْعِ.

قَالَ: (وَمَنِ ابْتَلَعَ الحَصَاةَ أَوِ الحَدِيدَ أَفْطَرَ) لِوُجُودِ صُورَةِ الفِطْرِ (وَلا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِعَدَمِ المَعْنَى (وَمَنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ عَامِدًا فَعَلَيْهِ القَضَاءُ) اسْتِدْرَاكًا لِلْمَصْلَحَةِ الفَائِتَةِ (وَالكَفَّارَةُ) لِتَكَامُلِ الجِنَايَةِ وَلا يُشْتَرَطُ الإِنْزَالُ فِي المَحَلَّيْنِ

فَعَنْهُ، أي: فعن أبي يوسف، لِمَا ذَكَرْنَا، وهو عدم الخروج، وَعَنْهُ، أي: وعن أبي يوسف، لِكَثْرَةِ الصُّنْعِ، وهو صنع الاستقاء، وصنع الإعادة.

قوله: وَمَنِ ابْتَلَعَ الحَصَاةَ أَوِ الحَدِيدَ أَفْطَرَ، إلا على قول بعض من لا يعتمد على قوله، فإنه يقول: حصول الفطر بما يكون به اقتضاء الشهوة، ولكنا نقول: ركن الصوم الكف عن إيصال الشيء إلى باطنه، وقد انعدم ذلك بتناول الحصاة.

ثم: لا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، إلا على قول مالك، فإنه مفطر غير معذور، فكان جنايته هاهنا أظهر؛ إذ لا عوض له في هذا الفعل سوى الجناية على الصوم، بخلاف ما يتغذى به، ولكنا نقول: عدم دعاء الطبع إليه يغني عن إيجاب الكفارة فيه زاجرًا، كما لا نوجب الحد في شرب الدم والبول، بخلاف الخمر، ثم تمام الجناية بانعدام ركن الصوم صورةً ومعنى، فانعدم المعنى هاهنا؛ لأنه لم يحصل اقتضاء الشهوة، فإذا انعدم لم تتم الجناية، وفي النقصان شبهة العدم والكفارة تسقط بالشبهة، كذا في «المبسوط».

قوله: فَعَلَيْهِ القَضَاءُ، خلافًا للأوزاعي، ولا كفارة، خلافًا لسعيد بن جبير، على ما يأتي بيانهما.

قوله: وَلا يُشْتَرَطُ الإِنْزَالُ فِي المَحَلَّيْنِ، وقال سُليمان الأعمش: لا قضاء عليه ولا اغتسال ما لم ينزل، واحتج بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الماء من الماء»، والمعنى في ذلك أن الجماع وجد صورة، ولم يوجد معنى، ولا عبرة للصورة، ولهذا قال بأنه

اعْتِبَارًا بِالِاغْتِسَالِ، وَهَذَا لِأَنَّ قَضَاءَ الشَّهْوَةِ يَتَحَقَّقُ دُونَهُ وَإِنَّمَا ذَلِكَ شِبَعٌ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّهُ لا تَجِبُ الكَفَّارَةُ بِالجِمَاعِ فِي المَوْضِعِ المَكْرُوهِ اعْتِبَارًا بِالحَدِّ عِنْدَهُ، وَالأَصَحُّ أَنَّهَا تَجِبُ لِأَنَّ الجِنَايَةَ مُتَكَامِلَةٌ لِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ.

إذا أكل ما لا يتغذى به لا يفسد صومه، وبه قال الحسن بن حيّ[1]، وعامة العلماء احتجوا بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا التقى الختانان، وغابت الحشفة وجب الغسل، أنزل أو لم ينزل»، ولأنه وجد الجماع صورة ومعنى، وهو إدخال الفرج في الفرج واقتضاء الشهوة، إلا أنه عدم الشبع وذلك ليس بشرط، كمن أكل لقمة يجب الكفارة ولم يوجد الشبع، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَهَذَا لِأَنَّ قَضَاءَ الشَّهْوَةِ يَتَحَقَّقُ دُونَهُ، أي: دون الإنزال، وهذا جواب سؤال ذكره في «المبسوط» فقال:

فإن قلتَ: تمام الجناية شرط لإيجاب الكفارة، وذلك في اقتضاء الشهوة، وذلك لا يحصل بدون الإنزال.

قلنا: اقتضاء شهوة المحل يتم بالإيلاج، فأمَّا الإنزال فمشبع لا معتبر به في تكميل الجناية، ولو جامعها في الموضع المكروه فعليهما الغسل؛ لاستطلاق وكاء المني بفعله، ولا شكَّ في إيجاب الكفارة على قولهما، وعن أبي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان:

روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله: أنه لا كفارة عليهما، وهو ظاهر على أصله، فإنه لا يجعل هذا الفعل كاملًا في إيجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات كالحد، وفي جانب المفعول به ظاهر، فليس لها فيه اقتضاء الشهوة.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله: أن عليهما الكفارة، وهو الأصح فإن السبب قد تمَّ، وهو الفطر بجناية متكاملة، إنما يدعي أبو حنيفة رحمه الله النقصان في معنى الزنا، من حيث أنه لا يحصل به إفساد الفراش، ولا معتبر به في إيجاب الكفارة.

---

(١) هكذا في أكثر النُّسخ، وفي (ع١): الكرخي.

(وَلَوْ جَامَعَ مَيْتَةً أَوْ بَهِيمَةً فَلا كَفَّارَةَ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّ الجِنَايَةَ تَكَامُلُهَا بِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلٍّ مُشْتَهًى وَلَمْ يُوجَدْ، ثُمَّ عِنْدَنَا كَمَا تَجِبُ الكَفَّارَةُ بِالوِقَاعِ عَلَى الرَّجُلِ تَجِبُ عَلَى المَرْأَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي قَوْلٍ: لا تَجِبُ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالجِمَاعِ وَهُوَ فِعْلُهُ وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلٌّ

قوله: فَلَا كَفَّارَةَ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ، فإن أنزل فعليه القضاء؛ لأنه فاتَ صورة الكف، فصار كالجماع فيما دون الفرج، كذا في «الإيضاح».

قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ؛ فإن السبب للكفارة عنده الجماع المعدم للصورة، وقد وجد، ولكنا نقول: الجناية لا تتكامل إلا باقتضاء شهوة المحل، وهذا المحل غير مشتهى عند العقلاء، فإن حصل به قضاءُ الشهوة فذلك لغلبة الشَّبق، أو لفرط السَّفه، وهو كمن يتكلف لقضاء شهوته بيده، لا تتم جنايته في إيجاب الكفارة، فهذا مثله، كذا في «المبسوط».

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلٍ: لَا تَجِبُ عَلَيْهَا، وللشافعي في هذا ثلاثة أقوالٍ: قولٌ مثل قولنا، وهذان القولان.

قوله: لِأَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالجِمَاعِ، والجماع يضاف إلى الرجل لا إلى المرأة، يقال: جامع، ولا يقال: جامعت، ويقال: جومعت.

ولمَّا كان الجماع يضاف إلى الرجل دونها، لم يشتركا في سبب وجوب الكفارة، فلا يشتركان في الوجوب، بخلاف حد الزنا؛ لأن سببه الزنا، وهو يضاف إليها، يقال: زنت.

والمعنى في المسألة، وهو أن هذا حق مالي يتعلق بالجماع، فيختص به الرجل دون المرأة، قياسًا على المهر.

وأمَّا وجه قوله: بأن الكفارة تجب عليها، إلا أن الزوج يتحمل عنها، فنقول: بأنها حق يتعلق بالجماع، فينقسم إلى مالي وبدني، فما كان ماليًّا يجب على الزوج، وما كان بدنيًّا يجب عليها، كثمن ماء الاغتسال، الثمن عليه، والاغتسال عليها، فكذا هنا.

الفِعْلِ، وَفِي قَوْلٍ: تَجِبُ، وَيَتَحَمَّلُ الرَّجُلُ عَنْهَا اعْتِبَارًا بِمَاءِ الِاغْتِسَالِ.

وَلَنَا قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى المُظَاهِرِ» وَكَلِمَةُ مَنْ تَنْتَظِمُ الذُّكُورَ وَالإِنَاثَ، وَلِأَنَّ السَّبَبَ جِنَايَةُ الإِفْسَادِ لا نَفْسُ الوِقَاعِ وَقَدْ شَارَكَتْهُ فِيهَا وَلا يَتَحَمَّلُ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ أَوْ عُقُوبَةٌ، وَلا يَجْرِي فِيهَا التَّحَمُّلُ.

قوله: وَفِي قَوْلٍ، يتحمَّل عنها الزوج، أي: الزوج يتحمل عنها التكفير بالمال إن كان موسرًا، وإن كان معسرًا فلا يتحمل عنها التكفير بالصوم، وعلماؤنا قالوا: بأنها ساوته في السبب، فتساويه في وجوب الكفارة، قياسًا على سائر الكفارات وحد الزنا.

وإنما قلنا ذلك؛ لأن سبب وجوب الكفارة الفطر، لا نفس الجماع على ما يأتِي، والفطر كما يضاف إليه يضاف إليها.

وأمَّا تعلقه بحديث الأعرابي قلنا: بيان النبي صلى الله عليه وسلم الحكم في جانب الأعرابي بيان منه في جانب امرأته دلالةً، كما جعل بيانًا في حق غير الأعرابي من الرجال دلالةً.

وأمَّا اعتباره بالمهر قلنا: ليس كالمهر؛ لأن المهر إنما وجب على الزوج بسبب ملك النكاح، وملك النكاح إنما يثبت للرجل على الخصوص لا للمرأة، فلا يشتركان في الوجوب كالنفقة، وأمَّا هاهنا فسبب وجوب الكفارة الفطر، وقد اشتركا فيه.

وأمَّا ثمن ماء الاغتسال فلا نسلم أنه يجب عليه، بل يجب عليهما؛ لأن بالجماع يستوفي منافع البضع، وقد ضمن بإزائه عوضًا، فلا يضمن إلا آخر كالبيع.

وذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله: أن ثمن ماء الاغتسال لا يجب على الزوج، وعن بعض مشايخ بلخ: أنهم اعتبروه بثمن ماء الشرب، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَكَلِمَةُ مَنْ تَنْتَظِمُ ... الإِنَاثَ، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٣١].

(وَلَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يَتَغَذَّى بِهِ أَوْ يَتَدَاوَى بِهِ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ وَالكَفَّارَةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛

قوله: وَلَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يَتَغَذَّى بِهِ أَوْ يَتَدَاوَى بِهِ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ وَالكَفَّارَةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، الكلام هاهنا في ستة مواضع:

أحدها: في وجوب القضاء، وهو قول جمهور العلماء، وقال الأوزاعي: ليس عليه القضاء، واستدل بحديث الأعرابي، فإن النبي صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة له، ولم يبين حكم القضاء في موضع الحاجة، وقال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ - متعمدًا - فَعَلَيْهِ مَا عَلَى المُظَاهِرِ»، وليس على المظاهر شيء سوى الكفارة.

ولنا أنه وجب عليه أداء الصوم بشهود الشهر، وقد انعدم الأداء عنه، فلزمه القضاء كما لو كان معذورًا، وفوت ما لزمه من الأداء فيضمنه مثل ما فوته، كما في حقوق العباد، وإنما أراد **بقوله:** فَعَلَيْهِ مَا عَلَى المُظَاهِرِ، بسبب الفطر، وبه نقول: إن وجوب القضاء ليس بسبب الفطر، وإنما بين للأعرابي ما كان مشكلًا.

والثاني: في وجوب الكفارة، وهو قول جمهور العلماء، وكان سعيد بن جبير رضي الله عنه يقول: لا كفارة على المفطر في رمضان أي مفطر كان؛ لأن في آخر حديث الأعرابي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «كُلْها أنت وعيالك»، فانتسخ بهذا حكم الكفارة.

ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ - متعمدًا - فَعَلَيْهِ مَا عَلَى المُظَاهِرِ»، وفي حديث الأعرابي زاد في بعض الروايات: «تجزئك ولا تجزئ أحدًا بعدك»، فإن ثبتت هذه الزيادة، ظهر أنه كان مخصوصًا، وإن لم تثبت هذه الزيادة لا يتبين بها انتساخ الكفارة، ولكنه عذره في التأخير للعُسرة.

والثالث: في وجوب الكفارة في الأكل والشرب عامدًا، فعندنا يجب، وقال الشافعي رحمه الله: لا كفارة.

والرابع: أن الكفارة مرتبة عندنا وعند الشافعي، وقال مالك: تثبت على سبيل التخيير،

لِأَنَّهَا شُرِعَتْ فِي الوِقَاعِ بِخِلَافِ القِيَاسِ لِارْتِفَاعِ الذَّنْبِ بِالتَّوْبَةِ

لا على سبيل الترتيب.

والخامس: أن الصوم في الكفارة مقدر بشهرين، وقال ربيعة الرأي: الصوم مقدر باثني عشر يومًا، قال: لأن السنة اثني عشر شهرًا، والمأمور به صوم شهر واحد من السنة، ليقوم ذلك مقام اثني عشر شهرًا، فصوم كل يوم يقوم مقام اثني عشر يومًا، وبعض الزهاد يقول: الصوم مقدر بألف يوم، فإن في رمضان ليلة القدر، وهي خير من ألف شهر، فإذا فوت صوم يوم منه فعليه أن يصوم ألف يوم ليقوم مقامه، ولسنا نأخذ بشيء من هذا، فإن الاعتماد على الآثار المشهورة كما روينا، وهذه آثار تلقتها العلماء بالقبول، والعمل بها، فإثبات الكفارة بمثله جائز.

والسادس: أن الصوم مقدر بالشهرين بصفة التتابع، وقال ابن أبي ليلى: إن شاء فرق، وإن شاء تابع، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهَا شُرِعَتْ فِي الوِقَاعِ؛ لأن النص ورد في الجماع في حديث الأعرابي، حيث سأل النبي صلى الله عليه وسلم: واقعتُ امرأتِي في نهار رمضان؟ فتصير المواقعة سببًا نصًّا، فلا يجوز التعليق بسبب آخر، وهو الأكل والشرب؛ لأن الكفارات تجري مجرى العقوبات، فلا تثبت أسبابها قياسًا، وإنما تثبت بالنص، فالجماع منصوص عليه، فصار السبب جماعًا لا يبقى معه صوم الوقت، ولهذا قلتُ: تجب الكفارة بجماع الميتة، وجماع البهيمة، وكذلك إذا أصبح مجامعًا لأهله؛ لأن الصوم منعدم بسبب الجماع.

وأمَّا عُلماؤنا احتجوا بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى المُظَاهِرِ»، ولم يذكر بأي سبب أفطر، وسأله رجل فقال: «يا رسول الله أفطرتُ في رمضان؟ فقال صلى الله عليه وسلم: من غير مرض ولا سفر؟ قال: نعم، فقال له: أعتق رقبة»، ولم يسأله عما أفطره، فدل أنه لا يختلف، ألا ترى أنه سأله عن حالة المرض والسفر، لاختلاف حكم الحال.

ولأن فطره تضمن هتك حرمة الشهر، فكان كالفطر بالجماع، بيانه: أن نص التحريم بالنهي يتناول ما يتناوله نص الإباحة بالليالي، وهتك حرمة الشهر جناية كاملة، ثم نحن

فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ،

لا نوجب الكفارة بالقياس، وإنما نوجبها استدلالًا بالنص؛ لأن السائل ذكر المواقعة وعيَّنها، وليست بجناية، بل هي فعل في محل مملوك، وإنما الجناية الفطر بها، فتبيَّن أن الموجب للكفارة فطر وهو جناية، ألا ترى أن الكفارة تضاف إلى الفطر، والواجبات تضاف إلى أسبابها، والدليل عليه: أنها لا تجب على الناسي لانعدام الفطر، فلو كانت متعلقة بالوقاع عينه، لما اختلف الحكم بين العمد والنسيان، كما في الزنا.

ثم إيجابها في الأكل أوْلَى؛ لأن الكفارة أوجبت زاجرة، ودعاء الطبع في وقت الصوم إلى الأكل أكثر منه إلى الجماع، والصبر عنه أشد، فإيجاب الكفارة فيه أوْلَى، كما أن حرمة التأفيف تقتضي حرمة الشتم بطريق دلالة النص، لا بالقياس، وكما في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا قود إلا بالسيف»، ويجب بالرمح والسهم، دلالة لا قياسًا، فإن باب القياس مُنْسَدٌّ في العقوبات.

فإن قلتَ: للجماع مزية في استدعاء الزاجر لغلظة في الجناية، فلا يثبت الحكم في غيره، وذلك من وجوه:

أحدها: أن الجماع يوجب الفطرين، فكان أشد، بخلاف الأكل والشرب.

والثانِي: أن الزاجر شرع في الوقاع عند عدم الملك، ولم يشرع في الأكل عند عدم الملك، وذلك دليل على زيادة حرمته في الوقاع.

والثالث: أن الإحرام يفسد بسبب الجماع، ولا يفسد بسائر محظورات الحج.

والرابع: أن تمام الجوع يبيح الفطر بحق الضرورة، فكان بعضه يوجب شبهة الإباحة، والكفارة لا تجب مع الشبهة، بخلاف الوقاع، فإنه لا يباح أصلًا في حق الصائم.

والخامس: أن الوقاع بالمرأة له داعيان من الطرفين، بخلاف الأكل، وما كان أكثر داعيًا كان أشد استدعاءً للزاجر، ألا ترى أن أكل الحصاة والنواة لا توجب الكفارة، وإن ساوى غيره في إفساد الصوم؛ لقلة الدعاء إلى أكلهما.

قلتُ: أمَّا الأول فإنه لا فرق بين جماع الصغيرة والكبيرة، والمكرهة، والبهيمة،

وَلَنَا أَنَّ الكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِجِنَايَةِ الإِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ عَلَى وَجْهِ الكَمَالِ وَقَدْ

والحائضة على أصله، وليس فيه فطران، ومع ذلك وجبت الكفارة، ولأن فطر المرأة جناية أخرى على صوم المرأة، فلا تزداد جنايته به على صوم نفسه.

وأمَّا الجواب عن الثاني: فإنا سوينا بين الأكل والوقاع، في حق الصوم والركنية حرمةً وإباحةً لوجود دليل المساواة؛ وذلك لأن الله تعالى ذكر المباشرة ليلًا، والأكل، والشرب، ثم أمر بالصوم عنها جملة إلى الليل، فصار الركن هو الكف عنها جملة، فكان الكل كشيء واحد في الاستواء في السببية، فلم يكن للجماع مزية على غيره، كالأشياء المختلفة يتناولها اسم الشيء، وليس للواحد زيادة استحقاق في اسم السببية على غيره، وإن كانت الأشياء في أنفسها مختلفة، بخلاف عدم الملك، فإن حرمة الجماع فيه أغلظ، حتى لا يزول بالبدل.

وأمَّا الجواب عن الثالث: فإن حرمة الجماع في الحج أقوى، حتى لا يرتفع بالحلق إلى أن يطوف طواف الزيارة، بخلاف سائر المحظورات حيث ترتفع بالحلق، وأمَّا هاهنا فكلها سواء؛ لما ذكرنا.

وأمَّا الجواب عن الرابع: فقلنا: إن تمام الجوع لا يبيح الفطر، وما ابتلينا به إلا للجوع، والضرورة المبيحة لخوف الهلاك على نفسه، وليست من الجوع؛ لأن الجوع عبارة عن الاشتهاء، ووقوع الحاجة إلى الأكل، وهذا لا يبيح بحال، والضرورة عبارة عن خلو المعدة عن المواد التي يتعلق بها بقاء القوى الطبيعية، وذلك الخلو لا يتصور ببعضه، فبعض المواد إذا بقي فلا خلُوَّ، كخلو الجواب عما فيه لا يتصور ببعضه.

وأمَّا الجواب عن الخامس: فهو الجواب عن الأول؛ لما أن شرعية الكفارة في الوقاع لا لكثرة الإفطار فيه، حتى أنها وجبت في جماع الصغيرة والحامل والمرضع بالاتفاق، وفي جماع البهيمة والميتة عنده، ولا إفطار إلا من جانب واحد، هذه فوائد مجموعة من «الأسرار»، و«المبسوطين».

قوله: وَلَنَا أَنَّ الكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِجِنَايَةِ الإِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ عَلَى وَجْهِ الكَمَالِ، فإن قلتَ: هذه الدعوى مستفادة عندنا من قوله عليه الصَّلاة والسلام: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى

تَحَقَّقَتْ، وَبِإِيجَابِ الإِعْتَاقِ تَكْفِيرًا عُرِفَ أَنَّ التَّوْبَةَ غَيْرُ مُكَفِّرَةٍ لِهَذِهِ الجِنَايَةِ.

ثُمَّ قَالَ: (وَالكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِحَدِيثِ «الأَعْرَابِيِّ فَإِنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ، فَقَالَ: مَاذَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: وَاقَعْتُ امْرَأَتِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا، فَقَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: أَعْتِقْ رَقَبَةً، فَقَالَ: لا أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِي هَذِهِ، فَقَالَ: صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَقَالَ: وَهَلْ جَاءَنِي مَا جَاءَنِي إِلَّا مِنَ الصَّوْمِ فَقَالَ: أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا، فَقَالَ: لا أَجِدُ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يُؤْتَى بِفَرَقٍ مِّنْ تَمْرٍ،

المُظَاهِرِ»، ولايمكن إجراء هذا الحديث على عمومه، لوجود الإفطار فيمن أكل الحصاة أو النواة، ولا كفارة فيه بالاتفاق بيننا وبين الخصم.

قلتُ: ثبت بهذا الحديث انعدام انحصار الكفارة بالوقاع، كما هو زعم الخصم، فأمّا اشتراط كمال الجناية في إيجاب الكفارة فلمساعدة الخصم؛ وذلك لأن الكفارة هاهنا أقصى عقوبة تثبت في حق من باشر هتك حرمة صوم شهر رمضان، فيستدعي أقصى جناية فيه، وذلك إنما يكون بالفطر الذي هو فطر صورةً ومعنًى مع صفة العمد، فثبتَ بهذا المجموع من الحديث والإجماع ما قلنا: أَنَّ الكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِجِنَايَةِ الإِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ عَلَى وَجْهِ الكَمَالِ.

وفي «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي: وحُكي عن القاضي أبي علي النسفي رحمه الله أنه قال: العجب من الشافعي رحمه الله أنه يوجب القضاء دون الكفارة في الأكل والشرب عامدًا، وفي الحامل والمرضع إذا أفطرتا أو خافتا على ولديهما أو على أنفسهما يوجب القضاء مع الفدية، فقد جعل القاصد المتعمد معذورًا حيث قال: يكتفى فيه بقضاء يوم واحد، وما جعل الحامل والمرضع معذورتين، حيث ألزمهما مع القضاء فدية، وهذا قولٌ فيه ما فيه.

قوله: لِمَا رَوَيْنَا، وهوقوله عليه الصّلاة والسلام: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى المُظَاهِرِ».

قوله: بِفَرَقٍ مِّنْ تَمْرٍ، الفَرَق مكيال معروف بالمدينة، وقد يتحرك، وعن محمد: الفرق

وَيُرْوَى بِعِرْقٍ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، وَقَالَ: فَرِّقْهَا عَلَى المَسَاكِينِ فَقَالَ: وَاللهِ مَا بَيْنَ لَابَتَي المَدِينَةِ أَحَدٌ أَحْوَجُ مِنِّي وَمِنْ عِيَالِي، فَقَالَ: كُلْ أَنْتَ وَعِيَالُكَ، يَجْزِيكَ وَلَا يَجْزِي أَحَدًا بَعْدَكَ»، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ: يُخَيَّرُ، لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ التَّرْتِيبُ،

ستة وثلاثون رطلًا، وقد ذكرناه مشبعًا في الزكاة.

قوله: لَيْسَ بَيْنَ لَابَتَي المَدِينَةِ أَحَدٌ أَحْوَجُ مِنِّي[1]، اللابة واللوبة الحرة، وهي الأرض ذات الحجارة السود، والمعنى: ليس بالمدينة أحوج مني، وإنما قيل ذلك؛ لأن المدينة بين حرتين، ثم جرى على أفواه الناس في كل بلدة، فيقولون: ما بين لابتيها مثل فلان، من غير إظهار صاحب الضمير، كذا في «المغرب».

وقوله: وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ: يُخَيَّرُ، كأن هذا وقع سهوًا من الكاتب؛ فإن الشافعي رحمه الله لا يقول بالتخيير، بل يقول بالترتيب المذكور في حق المظاهر، كما هو قولنا، وهذا منصوص في كتبهم من «الوجيز» و«الخلاصة» المنسوبين إلى الغزالي رحمه الله، وكذلك في كتبنا من «مبسوطي» شمس الأئمة وفخر الإسلام رحمهما الله تعالى، وكذلك في نسبة نفي التتابع إلى مالك نظر أيضًا، بل القائل بالتخيير مالك، والقائل بعدم التتابع ابن أبي ليلى، ذكرهما في «المبسوط».

واحتج من قال بالتخيير بحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «أن رجلًا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنِّي أفطرت في رمضان؟ فقال: اعتق رقبة، أو صم شهرين، أو أطعم ستين مسكينًا».

ولنا ما روينا من قوله عليه الصَّلاة والسلام: «فَعَلَيْهِ مَا عَلَى المُظَاهِرِ»، فتبيَّن بهذا أن المراد بالحديث الآخر بيان ما به تتأدى الكفارة في الجملة لإثبات التخيير.

---

(١) في هامش نسخة (ع١): قوله: مِنْهُ، هكذا في النُّسَخ التي رأيناها، وأمَّا الذي في المتن حكاية عن الأعرابيّ (أحوج مني ومن عيالي)، انتهى، قال محمد أحمد الأفغانِي غفر الله له: ونُقل المتن هكذا (مِنْهُ) في أكثر النُّسخ الموجودة عندي، ولكن في نسخة جار الله أفندي (مِنِّيْ)، وفي نسخة شهيد علي باشا (مِنَّا).

وَعَلَى مَالِكٍ فِي نَفْيِ التَّتَابُعِ لِلنَّصِّ عَلَيْهِ.

(وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ) لِوُجُودِ الجِمَاعِ مَعْنًى (وَلَا كَفَّارَةَ

ثم بعد العجز عن العتق كفارته بالصوم، إلا على قول الحسن البصري رحمه الله، فإنه يقول: عليه بدنة، وجعل هذا قياس المجامع في الإحرام.

ولكنا نقول: لا مدخل للقياس في إثبات ما به يتأدى الكفارة، وإنَّما طريق معرفته النص، وليس في شيء من النصوص ذكر البدنة في كفارة الفطر، واحتجَّ من قال بنفي التتابع، وهو ابن أبي ليلى، بالقياس على القضاء، وما روينا من الآثار حجة عليه، وكل صيام لم يذكره الله تعالى في القرآن متتابعًا، فالصائم بالخيار، إن شاء تابع، وإن شاء فرق، وكل صوم ذكر في القرآن متتابعـًا، فعليه التتابع.

والصيامات المذكورة في كتاب الله تعالى ثمانية: أربعة منها متتابعة، وأربعة منها صاحبها بالخيار، إن شاء تابع، أمَّا المتتابع: فصوم رمضان متتابع لتتابع الوقت لا مقصودًا بنفسه، فإن وقته شهر رمضان، والثلاث الأخر هي: كفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة اليمين عندنا، وأمَّا الأربعة التي صاحبها بالخيار: قضاء رمضان، والثاني: صوم المتعة، لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والثالث: صوم كفارة الحلق، لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والرابع: كفارة جزاء الصيد، لقوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥].

ومن مشايخنا من قال: الجملة في هذا أن كل كفارة شرع فيها عتق، فإن صومه متتابع، وما لم يشرع فيها عتق فصاحبه بالخيار، فحينئذٍ يدخل فيه كفارة الفطر، كذا في «المبسوط».

قوله: لِلنَّصِّ عَلَيْهِ، أي: للتنصيص على التتابع في حديث الأعرابي، فإنه صلى الله عليه وسلم قال له: صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ.

قوله: وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ، أراد بالفرج القُبل والدبر، فكان ما دون الفرج هو التفخيذ والتبطين.

عَلَيْهِ) لِانْعِدَامِهِ صُورَةً (وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ صَوْمِ غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ) لِأَنَّ الإِفْطَارَ فِي رَمَضَانَ أَبْلَغُ فِي الجِنَايَةِ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ.

(وَمَنِ احْتَقَنَ أَوِ اسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ أَفْطَرَ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «الفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ» وَلِوُجُودِ مَعْنَى الفِطْرِ، وَهُوَ وُصُولُ مَا فِيهِ صَلَاحُ البَدَنِ إِلَى الجَوْفِ (وَلَا

قوله: وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ الصَّوْمِ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ؛ لأن وجوب الكفارة بالنص، والنصوص وردت بالفطر في رمضان، والفطر في غير رمضان ليس في معنى الفطر في رمضان من كل وجه؛ لأن هذا اليوم ما كان متعينًا لقضائه، وهذا بخلاف الحج، فإن الجماع في قضاء الحج يوجب ما يوجبه في الأداء، لتحقق المساواة في معنى الجناية، ألا ترى أن في الحج النفل يتعلق بالجماع ما يتعلق في الحج الفرض، بخلاف الصوم، كذا في «المبسوط».

قوله: وَمَنِ احْتَقَنَ أَوِ اسْتَعَطَ، كلاهما بالفتح على بناء الفاعل، من حقن المريض، داواه بالحقنة، وهو دواء يجعل في خريطة من أدم، يقال لها: المحقنة، واحتُقن بالضم غير جائز، وإنما الصواب حقن، أو عولج بالحقنة، والسعوط: الدواء الذي يصب في الأنف، واستعطته إياه، واستعط هو بنفسه، ولا يقال: استعط، مبنيًّا للمفعول، كذا في «المغرب».

و: أَقْطَرَ، على بناء المفعول، كذا وجدتُّ بخط شيخي رحمه الله.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: هاهنا سبع مسائل: الوجور، والسعوط، والإقطار في الأذن، والإقطار في الإحليل، والحقنة، والجائفة، والآمة.

أمَّا الوجور والسعوط والإقطار في الأذن فمفسد للصوم، لوجود الأكل معنى؛ لأنه وصل المغذي إلى الجوف، وهو ذاكر لصومه، وقولنا: وصل المغذي؛ لأن الدواء مصلح للبدن كالطعام، وقولنا: إِلَى الجَوْفِ، أي: إلى جوف الرأس، والتغذي كما يحصل بوصول المغذي إلى جوف البطن، يحصل بوصول المغذي إلى جوف الرأس؛ لأن الدماغ يحتاج إلى التربية كالبدن؛ ولأن بين الجوفين منفذًا أصليًّا، فما وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن، ولهذا تثبت حرمة الرضاع فيه بالسعوط والإقطار في الأذن، وكذا الجواب في الحقنة،

كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِانْعِدَامِهِ صُورَةً (وَلَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ المَاءَ أَوْ دَخَّلَهُ لا يَفْسُدُ صَوْمُهُ) لِانْعِدَامِ المَعْنَى وَالصُّورَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَهُ الدُّهْنُ (وَلَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ

إلا أنه لا يثبت بها حرمة الرضاع؛ لأن حرمة الرضاع إنما تثبت بما يقصد به التغذي، قال عليه الصلاة والسلام: «الرضاعة من المجاعة»، والحقنة مما لا يقصد به التغذي.

ثم لا بأس بالاحتقان حالة الضرورة، وهو قول إبراهيم النخعي رحمه الله، وقال مجاهد والشعبي رحمهما الله: يكره، وفي «مبسوط شمس الأئمة»، و«فخر الإسلام» رحمهما الله: وكذلك الحقنة تفطر لما قلنا، بخلاف الصبي إذا احتقن بلبن امرأة، حيث لا تثبت به حرمة الرضاع، إلا في رواية شاذة عن محمد رحمه الله؛ لأن ثبوت حرمة الرضاع إنما يحصل بما به إنبات اللحم وإنشار العظم، وذلك إنما يكون بما يصل إلى المعدة من أعالي البدن لا من أسافله، فأمَّا الفطر يحصل بوصول المفطر إلى باطنه لانعدام الإمساك به، ولا كفارة لانعدام الصورة؛ لأن قضاء الشهوة لا تتم به إلا في رواية هشام عن أبي يوسف رحمهما الله: أن عليه الكفارة إذا لم يكن به عذر، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ المَاءَ أَوْ دَخَّلَهُ لا يَفْسُدُ صَوْمُهُ، وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان: إذا خاض الماء فدخل الماء أذنه لا يفسد صومه، وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه، والصحيح هو الفساد؛ لأنه وصل إلى الجوف بفعله، فلا يعتبر فيه صلاح البدن، كما لو أدخل خشبة وغيبها، يعني: لم يبق في خارج من طرفها شيء، وإن طعن برمح لا يفسد، كما لو أدخل خشبة في دبره وطرفها بيده، وإن بقي الرمح في جوفه لم يذكر في «الكتاب»، واختلفوا فيه، قال بعضهم: يفسد، كما لو أدخل خشبة في دبره وغيبها، وهكذا ذكر «القدوري» رحمه الله، وقال بعضهم: لا يفسد، وهو الصحيح؛ لأنه لم يوجد منه الفعل ولم يصل إليه ما فيه صلاحه.

قوله: وَلَوْ دَاوَى جَائِفَةً، الجائفة: الطعنة التي بلغت الجوف ونفذته.

والآمة: من أممته بالعصاء أَمًّا، من باب طلب إذا ضرب أَمَّ رأسه، وهي الجلدة التي تجمع الدماغ، وإنما قيل للشجة: آمَّة على معنى ذات أم كعيشة راضية، كذا في «المغرب».

وذكر في «المبسوط»: الجائفة اسم لجراحة وصلت إلى الجوف، والآمة اسم لجراحة

فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَالَّذِي يَصِلُ هُوَ الرَّطْبُ، وَقَالَا: لا يُفْطِرُ لِعَدَمِ التَّيَقُّنِ بِالوُصُولِ لِانْضِمَامِ المَنْفَذِ مَرَّةً وَاتِّسَاعِهِ أُخْرَى، كَمَا فِي اليَابِسِ مِنَ الدَّوَاءِ، وَلَهُ أَنَّ رُطُوبَةَ الدَّوَاءِ تَلَاقِي رُطُوبَةَ الجِرَاحَةِ فَيَزْدَادُ مَيْلًا إِلَى الأَسْفَلِ فَيَصِلُ إِلَى الجَوْفِ، بِخِلَافِ اليَابِسِ لِأَنَّهُ يُنَشِّفُ رُطُوبَةَ الجِرَاحَةِ فَيَنْسَدُّ فَمُهَا (وَلَوْ أَقْطَرَ فِي إِحْلِيلِهِ لَمْ يُفْطِرْ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يُفْطِرُ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ: مُضْطَرِبٌ فِيهِ فَكَأَنَّهُ وَقَعَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجَوْفِ مَنْفَذًا، وَلِهَذَا يَخْرُجُ مِنْهُ البَوْلُ، وَوَقَعَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ المَثَانَةَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَالبَوْلُ يَتَرَشَّحُ مِنْهُ، وَهَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ الفِقْهِ (وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ لَمْ يُفْطِرْ)

وصلت إلى الدماغ.

قوله: وَالَّذِي يَصِلُ هُوَ الرَّطْبُ، وإنما قيَّد بالرطب؛ لأن في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس، وأكثر مشايخنا على أن العبرة للوصول، حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه، وإن علم أن الرطب لم يصل إلى جوفه لا يفسد صومه عنده، إلا أنه ذكر اليابس والرطب بناءً على العادة، فاليابس إنما يستعمل في الجراحة لاستمساك رأسها به، فلا يتعدى إلى الباطن، والرطب يصل إلى الباطن عادةً، فلهذا فرق بينهما.

قوله: أَنَّ المَثَانَةَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ، أي: بين الجوف وبين الإحليل، فقد وقع عند أبي يوسف رحمه الله أن من المثانة إلى الجوف منفذًا حتى يخرج البول منه، ووقع عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أنه ليس من المثانة إلى الجوف منفذ، حتى يقدر المرء على استمساك البول، والأمر على ما قالا؛ فإن أهل الطب يقولون: البول يخرج رشحًا، وما يخرج رشحًا لا يعود رشحًا، كالجرة إذا سُدَّ رأسها، والصب في الحوض يخرج منها الماء ولا يدخل فيها، وبعضهم يقول: هناك منفذ على صورة حرف الحاء (ح)، فيخرج منه البول، ولا يتصور أن يعود فيه شيء مما يصب في الإحليل، هذا إذا وصل إلى المثانة، فأمَّا إذا لم يصل ولكن بعد

لِعَدَمِ الفِطْرِ صُورَةً وَمَعْنًى (وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الصَّوْمِ عَلَى الفَسَادِ.

(وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْضُغَ لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ) لِمَا بَيَّنَّا (وَلا بَأْسَ إِذَا لَمْ تَجِدْ مِنْهُ بُدًّا) صِيَانَةً لِلْوَلَدِ، أَلَا تَرَى أَنَّ لَهَا أَنْ تُفْطِرَ إِذَا خَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا (وَمَضْغُ العَلْكِ لا يُفَطِّرُ الصَّائِمَ) لِأَنَّهُ لا يَصِلُ إِلَى جَوْفِهِ، وَقِيلَ: إِذَا لَمْ يَكُنْ مُلْتَئِمًا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ يَصِلُ إِلَيْهِ بَعْضُ أَجْزَائِهِ، وَقِيلَ: إِذَا كَانَ أَسْوَدَ يَفْسُدُ وَإِنْ كَانَ مُلْتَئِمًا لِأَنَّهُ يَتَفَتَّتُ

في قصبة الذكر لا يفسد صومه بالإجماع، هكذا حُكي عن أبي بكر البلخي رحمه الله، كذا في «المباسيط الثلاثة».

وتكلموا في الإقطار في أقبال النساء، بعضهم قالوا: على هذا الاختلاف، وبعضهم قالوا: هو يشبه الحقنة فيفسد الصوم بلا خلاف، وهو الأصح، كذا في «مبسوط الإمام الإسبيجابي» رحمه الله.

قوله: وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ، وقال بعضهم: إن كان الزوج سيء الخلق لا بأس للمرأة أن تذوق المرقة بلسانها، كذا في «فتاوى قاضي خان».

وذكر في «التجنيس»: هذا الذي ذكره من كراهة الذوق للصائم في الفرض، وأمَّا في التطوع فلا بأس للصائم أن يذوق شيئاً بلسانه؛ لأن الإفطار في صوم التطوع يباح بعذر بالاتفاق، وبغير عذر على رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله، وعلى ما ذكر في «المنتقى» عن أبي يوسف، وهذا تعريض على الإفطار، فأوْلَى أن لا يكون مكروهًا، هكذا ذكره شمس الأئمة الحلواني.

قوله: وَمَضْغُ العَلْكِ لا يُفَطِّرُ، قالوا: هذا إذا كان العلك أبيض، مضغه غيره، فإن كان أسود أو أبيض ولم يمضغه غيره فسد صومه، أمَّا الأسود فإنه يذوب فيصل منه إلى جوفه شيء، وأمَّا إذا كان أبيض ولم يمضغه غيره فَلِأَنَّهُ يَتَفَتَّتُ، وإطلاق محمد رحمه الله في «الكتاب» يدل على أن الكل واحد، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

(إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الصَّوْمِ لِلْفَسَادِ، وَلِأَنَّهُ يُتَّهَمُ بِالإِفْطَارِ وَلا يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ صَائِمَةً لِقِيَامِهِ مَقَامَ السِّوَاكِ فِي حَقِّهِنَّ، وَيُكْرَهُ لِلرِّجَالِ عَلَى مَا قِيلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عَلَّةٍ، وَقِيلَ: لا يُسْتَحَبُّ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشَبُّهِ بِالنِّسَاءِ.

(وَلا بَأْسَ بِالكُحْلِ وَدَهْنِ الشَّارِبِ) لِأَنَّهُ نَوْعُ ارْتِفَاقٍ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الصَّوْمِ، وَقَدْ نَدَبَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَى الاكْتِحَالِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَإِلَى الصَّوْمِ

قوله: إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ، هذا استثناء من **قوله: وَمَضْغُ العَلْكِ لا يُفَطِّرُ**؛ ولأنه يتهم بالإفطار؛ لأن من رآه يتهمه بالأكل.

وذكر في «المبسوط»، و«الجامع الصغير» للإمام المحبوبي رحمه الله: وإنما كره؛ لأن مضغ العلك يدبغ المعدة، ويشهي الطعام، ولم يأن له فهو اشتغال بما لا يفيد؛ ولأن الناظر إليه من بعيد يظن أنه يأكل فيتهمه، وقال علي رضي الله عنه: «إياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره»، وإن كان عندك اعتذاره، وليس كل سامع نكرًا يطيق أن توسعه عذرًا لقيامه، أي: لقيام العلك مقام السواك في حقهن لضعف أسنانهن، وعموم هذا إشارة إلى أنه لا يكره العلك لغير الصائم، ولكن يستحب للرجال تركه إلا من عذر، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

وقيل: يستحب، وذكر قبله: وَيُكْرَهُ، ولا يقال: لا فرق بينهما، قلنا: بل بينهما فرق؛ لأنه يجوز أن يكون الشيء غير مستحب، وغير مكروه، كالمباحات من المشي، والقيام، والقعود في الأمر المباح.

قوله: وَلا بَأْسَ بِالكُحْلِ وَدَهْنِ الشَّارِبِ، جاز أن يكون كلاهما بلفظ المصدر، من: كحل عينه كحلًا، ودهن رأسه دهنًا، إذا طلاه بالدهن، وهما من باب طلب، وجاز أن يكون كلاهما بلفظ الاسم، بضم الكاف والدال، فلذلك قيَّد شيخي رحمه الله بالفتح والضم معًا فيهما، ولو رُوي بالضم فيهما كان المعنى: ولا بأس باستعمال الكحل والدهن، كما ذكر في قوله: والسواك سنة، أي: استعماله.

فِيهِ، وَلَا بَأْسَ بِالِاكْتِحَالِ لِلرِّجَالِ إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّدَاوِي دُونَ الزِّينَةِ، وَيُسْتَحْسَنُ دَهْنُ الشَّارِبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الزِّينَةُ لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الخِضَابِ، وَلَا يُفْعَلُ لِتَطْوِيلِ اللِّحْيَةِ إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ المَسْنُونِ وَهُوَ القُبْضَةُ.

فإن قلتَ: قد ذكر حكم الاكتحال مرَّة في هذا الباب بقوله: وَلَوِ اكْتَحَلَ لَمْ يُفْطِرْ، فما فائدة ذكره ثانيًا؟ وثالثًا بُعيد هذا بقوله: وَلَا بَأْسَ بِالِاكْتِحَالِ لِلرِّجَالِ.

قلتُ: لكل وضع فائدة؛ فإنه يستفاد من الأول عدم تفطير الاكتحال، ولا يلزم منه عدم الكراهة، بل يجوز أن يكون الشيء مكروهًا للصائم وهو غير مفطِّر، كما إذا ذاق شيئًا بلسانه، وبهذه المسألة يعلم أنه غير مكروه، ثم قد يختلف حكمه بين الرجال والنساء كما في العلك، فيعلم بالمسألة الثالثة أنهما لا يفترقان، إذا كان قصد الرجال شيئًا غير الزينة، مع أن هذا من خواص مسائل «الجامع الصغير» وذلك من مسائل «القدوري»، والثالث من «مسائل الفتاوى»، إلى هذا أشار فخر الإسلام في «الجامع الصغير»، والمصنف رحمه الله وعد إيراد مسائل الكتابين، وما تمس الحاجة إلى مسائل سوى مسائل الكتابين، وهذا كذلك.

ثم ذكر بلفظ: لا بَأْسَ، مع أن الاكتحال قد يكون مستحبًّا، كما في يوم عاشوراء، احترازًا عن قول إبراهيم النخعي، وابن أبي ليلى، وقد ذكرناه في تلك المسألة.

قوله: لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الخِضَابِ، وبالخضاب جاءت السُّنة، ولكن لم يكن القصد هو الزينة، ولكن لحاجة أخرى، كذا ذكره الإمام الكشاني رحمه الله.

قوله: وَلَا يُفْعَلُ - أي: الدهن - لِتَطْوِيلِ اللِّحْيَةِ إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ المَسْنُونِ وَهُوَ القُبْضَةُ، بضم القاف؛ فإن اللحية عندنا طولها بقدر القبضة، وما وراء ذلك يجب[1] قطعه، هكذا رُوي

---

(١) في هامش نسخة (ع١): قوله: يجب، الظاهر أنه: يُحبُّ، بالحاء المهملة، ويدل عليه ما نقله الحدادي عن صاحب «النهاية» (المؤلِّف) حيث أتى في نقله موضع: يجب، لا بأس، وقد صرَّح بذلك المؤلِّف في مسائل الميراث، فليراجع. انتهى

ثم كتبت تحته بخط مختلف: ثم رأيتُ في مجموعة شيخ الإسلام حفيد الإمام التفتازاني =

(وَلا بَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ لِلصَّائِمِ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها، أورده أبو عيسى رحمه الله في «جامعه»، وقال: «من سعادة الرجل خفة لحيته»، وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقبض على لحيته ويقطع ما وراء القبضة، ذكره أبو حنيفة رضي الله عنه في آثاره عن عبد الله بن عُمر، قال: وبه أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله، كذا ذكره أبو اليسر في «الجامع الصغير».

قوله: وَلا بَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ، ولفظ «الجامع الصغير» قال: لا بأس بالسواك الرطب بالماء للصائم في الفريضة بالغداة والعشي.

اعلم أن محمدًا رحمه الله ذكر في «الأصل»: أنه لا بأس للصائم أن يستاك بالسواك الرطب، ولم يذكر أن رطوبته بالماء أو بالرطوبة الأصلية التي تكون للأشجار، ولا ذكر أنه بله بريقه أو بله بالماء، فلو لا رواية «الجامع الصغير» لكان لقائل أن يقول: إذا كان رطبًا بالريق لا بأس به، وأمَّا إذا كان رطبًا بالماء يكره؛ لما فيه من الحوم حول الحمى، وهكذا رُوي عن أبي يوسف، فلمَّا نصَّ هاهنا على الرطب بالماء أزال الإشكال، وأزاح الاشتباه، ولا معتبر بما قاله أبو يوسف؛ لأن ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة أكثر مما يبقى بعد السواك، ثم لم يكره للصائم المضمضة فكذا لا يكره السواك، وقد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه كان يأمر عائشة رضي الله عنها أن تبل السواك بريقها، ثم يستعمله وهو صائم»، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

قلتُ: وبقوله: وَلا بَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ، إلى آخره، يعلم أن ما ذكره الصدر الشهيد رحمه الله في باب حكم المسجد من «الجامع الصغير»: أن كلمة (لا بأس) دليل على أن المستحب غيره، ولذلك ما ذكره في «الكتاب» قبيل باب الوتر، ليس بمجرى على عمومه في كل الصور؛ إذ دليل جواز استعمال السواك للصائم، هو عين الدليل الذي جعلوه دليلًا على سُنَّة السواك واستحبابه في حق غير الصائم، فكان السواك في حق الصائم سنةً ومستحبًّا أيضًا،

= قد صرَّح باستعمال (يُحبُّ) بمعنى يستحب، وذكر لاستعماله مواضع، فليراجع. انتهى

وَسَلَّمَ -: «خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ» مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُكْرَهُ بِالعَشِيِّ لِمَا فِيهِ مِنْ إِزَالَةِ الأَثَرِ المَحْمُودِ، وَهُوَ الخُلُوفُ فَشَابَهَ دَمَ الشَّهِيدِ.

كما لغير الصائم، لعدم الفصل في الدليل، عُلم بهذا أن كلمة (لا بأس) قد تستعمل في موضع كان الإتيان بالفعل الذي دخلته هي أولى من تركه، بل تستعمل هي في فعل كان الإتيان بذلك الفعل واجبًا، فإن الجناح هو البأس، أو فوقه في اقتضاء الشدة، وقد استعمل هو بهذه الصيغة مع أن الإتيان بذلك الفعل واجبٌ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا، وفرض عند الشافعي رضي الله عنه، وقد استعملت فيه كلمة (لا جناح)، ومعناها ومعنى (لا بأس) واحد، ثبتَ بهذا ما ادعينا من الدعوى، والله تعالى أعلم.

قوله: مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، أي: بين الغداة والعشي، والمراد من العشي ما بعد زوال الشمس.

قوله: وَهُوَ الخُلُوفُ، الخلوف: من خلف فوه، تغيرت رائحته، خُلوفًا، بالضم لا غير، من حد دَخَلَ، وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: ولكنا نستدل بقوله عليه الصَّلاة والسلام: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»، وقال أيضًا: «نظفوا أفواهكم فإنها طرق القرآن»، وقال: «صلاة بسواك تعدل سبعين صلاة بغير سواك»، وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة رضي الله عنه: «رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لا أعد ولا أحصى يتسوك وهو صائم»، وجاء في الحديث: «أنه عليه الصَّلاة والسلام كان يشوص فاه بالسواك»، أي: يغسل.

ثم هو، أي: السواك، جامع للخصال الحميدة، حتى حُكي عن أبي بكر بن محمد الوراق الترمذي رحمه الله، قال: في السواك عشر خصال: يشد اللثة، وينفي الحفرة، ويقطع البلغم، ويذهب المرة، ويطيب النكهة، وهو تمام للوضوء، ومرضاة للرب، ويزيد في الحسنات، ويصحح الجسم، ويُوافق السنة.

وقال أيضًا: ينبغي أن يكون السواك من أشجار مرة، فإنه أقطع للبلغم، وأنقى للصدر، وأهضم للطعام، وليكن السواك مستويًا، قليل العقد، في غلظ الخنصر، ولا يكون من شجرة

قُلْنَا: هُوَ أَثَرُ العِبَادَةِ وَاللَّائِقُ بِهِ الإِخْفَاءُ، بِخِلَافِ دَمِ الشَّهِيدِ لِأَنَّهُ أَثَرُ الظُّلْمِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ الأَخْضَرِ وَبَيْنَ المَبْلُولِ بِالمَاءِ لِمَا رَوَيْنَا.

مجهولة لا تعرف؛ فإنه لا يؤمن من أن يكون سُمًّا.

وينبغي أن يستاك عرضـًا على الأسنان والحنك واللسان، ويغسل الفم والأسنان بعد الفراغ بماء بارد في الصيف، وفي الشتاء بماء حار، وهو من رأي الأطباء، فقالوا: من فعل ذلك كان أطلق للسانه، وأصفى للكلام وأفرج لقلبه.

وعن ابن سيرين رحمه الله: قال: ثلاثة تذهب البلغم: قراءة القرآن، والسواك، والصيام.

وقد جاء الكتاب بشرعيته أيضًا، قال الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]، قيل: هي عشر خصال: منها: السواك، وقد ذكرناه في الغسل، قالوا: وهذا في حق الرجال، وأمَّا في حق النساء فقام العلك فيهن مقام السواك.

وأمَّا الحديث فمراده عليه الصَّلاة والسلام بيان درجة الصائم، لا عين الخلوف؛ فإن الله تعالى يتعالى عن أن يلحقه الروائح، ودم الشهيد يبقى عليه ليكون شاهدًا له على خصمه يوم القيامة، والصوم بين العبد وبين من يعلم السر وأخفى، فلا حاجة إلى الشاهد، كذا في «المبسوط».

وذكر فخر الإسلام رحمه الله: وهو يخالف دم الشهيد؛ لأن ذلك أثر الظلم، ولا بأس بإبدائه، قال الله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]، ولا رياء بعد الموت.

وأمَّا الحديث فإنما أريد بقوله: «أطيب عند الله من ريح المسك» الترغيب في محادثة الصوام، فمن الناس من يكره ذلك لنكهة أفواههم، وهذه عادة أبناء الدنيا، فنهوا عن ذلك.

قولـه: لِمَا رَوَيْنَا، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ»، والله تعالى أعلم.

فَصْلٌ

(وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ فَخَافَ إِنْ صَامَ ازْدَادَ مَرَضُهُ أَفْطَرَ وَقَضَى) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يُفْطِرُ، هُوَ يَعْتَبِرُ خَوْفَ الهَلَاكِ أَوْ فَوَاتَ العُضْوِ كَمَا يَعْتَبِرُ فِي التَّيَمُّمِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: إِنَّ زِيَادَةَ المَرَضِ وَامْتِدَادَهُ قَدْ يُفْضِي إِلَى الهَلَاكِ فَيَجِبُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ

فصلٌ

لمَّا ذكر مسائل الصوم، شرع في هذا الفصل في بيان وجوه الأعذار المبيحة للإفطار في الصوم، وما يتعلق بها.

قوله: وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا، إلى آخره، وذكر فخر الإسلام رحمه الله حاصل ذلك، وقال: إن المرض لا يوجب إباحة الفطر بنفسه، بل بعلة الحاجة والمشقة، بخلاف السفر؛ فإنه يوجب بنفسه، والفرق أن العلة الأصلية هي المشقة والحرج، والمرض أنواع: منها ما يوجب مشقة، ومنها ما لا يوجب مشقة في حكم الفطر، بل الكف خير له، فلم يصلح موجبًا على الإطلاق، كالنوم لم يجعل حدثـًا على الإطلاق؛ لما قلنا، فأمَّا السفر فيوجب المشقة بكل حال، فلذلك لم يجب الفصل.

ثم عندنا خوف زيادة المرض مرخص للمفطر كخوف الهلاك، وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: أن طريق معرفة ذلك إما باجتهاده، أو بأن يقول له طبيب حاذق، وفي «النصاب»: المريض الذي يباح له الإفطار، أن يزيد مرضه بالصوم، بأن يزداد عينه وجعًا، أو حماه شدَّةً، وإنما يُعلم ذلك باجتهاده أو بقول الطبيب.

قال القاضي رحمه الله: وإسلام الطبيب شرط أيضًا، فلو برأ من المرض لكن الضعف

(وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا لا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ أَفْضَلُ، وَإِنْ أَفْطَرَ جَازَ) لِأَنَّ السَّفَرَ لا يَعْرَى عَنِ المَشَقَّةِ فَجُعِلَ نَفْسُهُ عُذْرًا، بِخِلَافِ المَرَضِ فَإِنَّهُ قَدْ يُخَفَّفُ بِالصَّوْمِ فَشُرِطَ

باق هل يفطر؟ سُئل القاضي الإمام فقال: لا، والمبيح المرض لا الضعف، فلو خاف أن يمرض لو صام قال: الخوف ليس بشيء، وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: الأَمَة إذا ضعفت في الطبخ، والخبز، والغسل، فخافت أفطرت وقضت.

وفي «النصاب»: وكذا الذي ذهب به موكل السلطان للعمارة، فاشتد الحر وضعف، فأكل لم يكفر.

قوله: وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا لا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ أَفْضَلُ، إلى أن قال: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: الفِطْرُ أَفْضَلُ.

الكلام في هذه المسألة في فصول:

أحدها: أن أداء الصوم في السفر يجوز في قول جمهور العلماء، وهو قول أكثر الصحابة، وعلى قول أصحاب الظواهر لا يجوز، وهو مرويٌّ عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم، وهم يستدلون بقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فصار هذا الوقت في حقه كالشهر في حق المقيم، فلا يجوز الأداء قبله.

وقال عليه الصَّلاة والسلام: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»، ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهذا يعم المسافر والمقيم، ثم قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] لبيان الترخص بالفطر فينتفي به وجوب الأداء لا جوازه، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «أن حمزة بن عَمرو الأسلمي رضي الله عنهما قال: يا رسول الله إنِّي أسافر في رمضان أفأصوم؟ قال: صم إن شئتَ»، وتأويل حديثهم أنه كان يجهده الصوم حتى يخاف عليه الهلاك، على ما رُوي: «أنه عليه الصَّلاة والسلام: مرَّ برجل مغشي عليه، قد اجتمع عليه الناس وقد ظلل عليه، فسأل عن حاله فقيل: إنه صائم، فقال: ليس من البر الصيام في السفر» يعني: لمن هذا حاله.

كَوْنُهُ مُفْضِيًا إِلَى الحَرَجِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: الفِطْرُ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ -

والثاني: أن المسافرة في رمضان لا بأس بها، وعلى قول أصحاب الظواهر يستديم السفر في رمضان ولا ينشئه، والدليل على جواز المسافرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة إلى مكة لليلتين خلتا من رمضان، فصام حتى أتى قديدًا، فشكا الناس إليه فأفطر، ثم لم يزل مفطرًا حتى دخل مكة»، فإن سافرت في رمضان فقد سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن صمت فقد صام، وإن أفطرت فقد أفطر، وكل ذلك واسع.

والثالث: إذا أنشأ السفر في رمضان فله أن يترخص بالفطر، وكان علي وابن عباس يقولان ذلك لمن أهل الهلال وهو مسافر، وأمَّا إذا أنشأ السفر في رمضان فليس له أن يفطر، والحديث الذي روينا: «أنه عليه الصَّلاة والسلام أفطر حين شكى الناس إليه» حجة عليه.

ولا يقال: لمَّا أهل الهلال وهو مقيم، فقد لزمه أداء صوم الشهر، فلا يسقط ذلك عنه بسفر ينشئه باختياره، كاليوم الذي يسافر فيه؛ لأنا نقول: صوم الشهر عبادات متفرقة، فإنما يلزمه من الأداء باعتبار اليوم الذي كان مقيماً في شيء منه، دون اليوم الذي كان مسافرًا في جميعه، قياسًا على الصلوات.

والرابع: أن الصوم في السفر أفضل من الفطر عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: الفطر أفضل؛ لأن ظاهر ما روينا يدل على أن الصوم لا يجوز في السفر، فإن ترك هذا الظاهر في حق الجواز بقي معتبَرًا في أن الفطر أفضل، وقاس بالصلاة؛ لأن الاقتصار على الركعتين في السفر أفضل من الإتمام، فكذلك الصوم؛ لأن السفر يؤثر فيهما، قال عليه الصَّلاة والسلام: «إن الله تعالى وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم».

ولنا ما رُوي عن النبي عليه الصَّلاة والسلام أنه قال في المسافر: «يترخص بالفطر، وإن صام فهو أفضل له»، وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصوم حتى شكى الناس إليه ثم أفطر، فذلك دليل على أن الصوم أفضل.

ثم الفطر رخصة، وأداء الصوم عزيمة، والتمسك بالعزيمة أَوْلَى من الترخص

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»، وَلَنَا أَنَّ رَمَضَانَ أَفْضَلُ الوَقْتَيْنِ فَكَانَ الأَدَاءُ فِيهِ أَوْلَى، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الجَهْدِ (وَإِذَا مَاتَ المَرِيضُ

بالرخصة، وهذا لأن هذه الرخصة لدفع الحرج عنه، وربما يكون الحرج في حقه في الفطر أكثر، فإنه يحتاج إلى القضاء وحده، بخلاف الصلاة، فإن شطر الصلاة سقط عنه أصلًا، حتى لا يلزمه القضاء، فكان الظهر في حقه كالفجر في حق المقيم، كذا في «المبسوط».

قلتُ: هذه المسألة وقعت في كتبنا من نُسَخ «المباسيط»، و«التحفة»، و«المنظومة»، وغيرها على خلاف ما وقعت في كتب أصحاب الشافعي رحمه الله، فإن الغزالي ذكر في «وجيزه»: والصوم أحب إليّ من الإفطار في السفر، لتبرأ ذمته، وذكر في «خلاصته»: ومهما بلغ السفر مرحلتين جاز الفطر، والأفضل الصوم مع الطاقة.

قوله: وَلَنَا أَنَّ رَمَضَانَ أَفْضَلُ الوَقْتَيْنِ، فَكَانَ الأَدَاءُ فِيهِ أَوْلَى، ولا يشكل على أحد أن رمضان أفضل الأوقات، فَكَانَ الأَدَاءُ فِيهِ أَوْلَى، ألا ترى أن عدَّة من أيام أخر كالخلف عن رمضان، والخلف لا يساوي الأصل بحال، والنبي صلى الله عليه وسلم اختار لنفسه الصوم في السفر، ثم ذكر الرخصة عند شكواهم الجهد دليل على أن الصوم أفضل، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الجَهْدِ، بالفتح، أي: المشقة، على ما ذكرنا بيانه من «المبسوط» آنفًا.

فإن قلتَ: هذا الذي ذكره من وجه الحمل مخالف لأصلنا؛ فإن الأصل عندنا أن لا يخص العام بسببه؛ لما عُرف في مسألة: والله لا أتغذى اليوم؛ لأن العبرة عندنا لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ألا ترى أن آية الظهار واللعان في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٣] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ [النور: ٦] الآية، لم تختص بصاحب الحادثة، فكيف اختص في قوله عليه الصّلاة والسلام: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ».

أَوِ المُسَافِرُ وَهُمَا عَلَى حَالِهِمَا يَلْزَمُهُمَا القَضَاءُ) لِأَنَّهُمَا لَمْ يُدْرِكَا عِدَّةً مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (وَلَوْ صَحَّ المَرِيضُ وَأَقَامَ المُسَافِرُ ثُمَّ مَاتَا لَزِمَهُمَا القَضَاءُ بِقَدْرِ الصِّحَّةِ وَالإِقَامَةِ) لِوُجُودِ الإِدْرَاكِ بِهَذَا المِقْدَارِ، وَفَائِدَتُهُ وُجُوبُ الوَصِيَّةِ بِالإِطْعَامِ، وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ فِيهِ خِلَافًا بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ وَإِنَّمَا الخِلَافُ فِي

قلتُ: جواب هذا وما يتلاحق به مذكور في «الوافي» عند ذكر وجوه الاستدلالات قبيل فصل الأمر.

قوله: لِأَنَّهُمَا لَمْ يُدْرِكَا عِدَّةً مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ؛ وهذا لأن وجوب القضاء يستدعي وجوب الأداء، فإن بنفس الوجوب لا يتوجه القضاء عند فوته، ألا ترى أن من مات بعد ما مضى من أول وقت الصلاة قدر ما يتمكن من الأداء، لقي الله تعالى وليس عليه إثم، أي: إثم تلك الصلاة، وكذلك هاهنا لم يخاطب بالأداء مادام المرض والسفر قائمين، فلما لم يخاطب بالأداء لا يخاطب بالقضاء بمجرد فوت نفس الوجوب.

وفي «المبسوط»: ولأن المرض لمَّا كان عذرًا في إسقاط أداء الصوم في وقته لدفع الحرج، فلأَن يكون عذرًا في إسقاط القضاء أَوْلَى.

قوله: وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ فِيهِ خِلَافًا، إلى قوله: وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ وَإِنَّمَا الخِلَافُ فِي النَّذْرِ، وهو أن المريض إذا قال: لله تعالى عليَّ أن أصوم شهرًا، فمات قبل أن يصح لم يلزمه، وإن صح يومًا واحدًا لزمه أن يوصي بجميع الشهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد رحمه الله: يلزمه بقدر ما صح؛ لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، فصار كقضاء رمضان، وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله يقولان: بأن وجوب الأداء مضاف إلى وقت الصحة، فكان كالصحيح إذا نذر صوم شهر، ثم مات قبل تمام الشهر يلزمه أن يوصي به؛ لأن الكل وجب في ذمته، فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف، وهو الفدية إذا عجز عن التفريغ بالأصل، فأمَّا في صوم رمضان فنفس الوجوب مؤجل، أي: نفس الوجوب الذي يتعقبه الأداء مؤجل إلى حين القدرة، فبقدر ما يقدر يظهر الوجوب، كذا في «الإيضاح».

النَّذْرِ، وَالفَرْقُ لَهُمَا أَنَّ النَّذْرَ سَبَبٌ فَيَظْهَرُ الوُجُوبُ فِي حَقِّ الخُلْفِ، وَفِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ السَّبَبُ إِدْرَاكُ العِدَّةِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا أَدْرَكَ.

(وَقَضَاءُ رَمَضَانَ إِنْ شَاءَ فَرَّقَهُ وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ) لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، لَكِنَّ المُسْتَحَبَّ المُتَابَعَةُ

قوله: وَفِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ السَّبَبُ إِدْرَاكُ العِدَّةِ، أي: السبب الموجب للأداء، وبهذا اللفظ صرح في «المبسوط» فقال: بعد ما ذكر قول الطحاوي بقوله: وهذا وهم من الطحاوي؛ فإن هذا الخلاف في النذر، والفرق لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن هناك السبب هو النذر، إلا أنه ليس للمريض ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى تبرأ، فعند البرء يصير كالمجدد للنذر، والصحيح: إذا قال: لله عليَّ أن أصوم شهرًا، ثم مات بعد يوم، فعليه قضاء جميع الشهر، وهاهنا السبب الموجب للأداء إدراك عدة من أيام أخر، فلا يلزمه القضاء إلا بِقَدْرِ مَا أَدْرَكَ.

قوله: وَقَضَاءُ رَمَضَانَ إِنْ شَاءَ فَرَّقَهُ وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ؛ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، فإن قلتَ: كيف اعتبرتم قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في صفة التتابع في كفارة اليمين، وأوجبتم متتابعًا، ولم تعتبَروا قراءة أُبَيّ رضي الله عنه في قضاء رمضان، مع أنه قرأ قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] متتابعات؟

قلتُ: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن قراءة أُبَيّ لم تشتهر فيما بين السلف اشتهار قراءة عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه، فصارت بمنزلة خبر الواحد، فبمثله لا تجوز الزيادة على كتاب الله تعالى، وقراءة عبد الله بن مسعود كانت مشهورة إلى زمن أبي حنيفة رحمه الله، حتى كان سُليمان الأعمش يقرأ حتمًا على حرف ابن مسعود، والزيادة تثبت بالخبر المشهور، فكذا بالقراءة المشهورة.

والثاني: أنه ورد في قضاء رمضان نصٌّ بخلاف قراءته، وهو ما رُوي أن رجلًا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: عليَّ قضاء رمضان، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أحص العدَّة وصم كيف شئتَ»، فكانت قراءته منسوخة بهذا النص، فأمَّا النص

مُسَارَعَةً إِلَى إِسْقَاطِ الوَاجِبِ (وَإِنْ أَخَّرَهُ حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانُ آخَرُ صَامَ الثَّانِيَ) لِأَنَّهُ فِي وَقْتِهِ (وَقَضَى الأَوَّلَ بَعْدَهُ) لِأَنَّهُ وَقْتُ القَضَاءِ (وَلا فِدْيَةَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ وُجُوبَ القَضَاءِ عَلَى التَّرَاخِي، حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ.

لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف قراءة عبد الله ابن مسعود، فجازت الزيادة بها على كتاب الله تعالى لما بينا، كذا في «المبسوطين».

قوله: حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانٌ آخَرُ، **قوله:** رَمَضَانٌ، بالتنوين؛ لأن الألف والنون المزيدتين في غير الصفات شرط عدم انصرافه العلمية، ووصفه بآخر نكرةً دليل نكارته.

قوله: وَلا فِدْيَةَ عَلَيْهِ، ففيه نفي لقول الشافعي رحمه الله، فإن عنده يلزمه مع القضاء لكل يوم طعام مسكين، ومذهبه مرويٌّ عن ابن عمر رضي الله عنهما، ومذهبنا مرويٌّ عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما، وحاصل الكلام: أن عنده القضاء مؤقت بما بين رمضانين، يستدل فيه بحديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تؤخر قضاء أيام الحيض إلى شعبان، فهذا منها بيان آخر ما يجوز التأخير إليه، ثم جعل تأخير القضاء عن وقته كتأخير الأداء عن وقته، فكما أن تأخير الأداء عن وقته لا ينفك عن موجب، كذلك تأخير القضاء عن وقته.

ولنا ظاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وليس فيه توقيت، فالتوقيت لما بين الرمضانين يكون زيادة، ثم هذه عبادة مؤقتة، فقضاؤها لا يتوقف بما قبل مجيء وقت مثلها كسائر العبادات، وإنما كانت عائشة رضي الله عنها تختار للقضاء شعبان؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحتاج إليها فيه، فإنه عليه الصَّلاة والسلام كان يصوم شعبان كله، ولئن كان القضاء مؤقتًا بما بين الرمضانين كان التأخير عن وقت القضاء كالتأخير عن وقت الأداء، وتأخير الأداء عن وقته لا يوجب عليه شيئًا، إنما وجوب الصوم باعتبار السبب لا بتأخير الأداء، فكذلك تأخير الأداء عن وقته، ثم الفدية تقوم مقام الصوم عند اليأس عنه، كما في حق الشيخ الفانِي، وبالتأخير لم يقع اليأس عن الصوم، فالقضاء واجب عليه، فلا معنى لإيجاب الفدية، وكما لا يتضاعف القضاء بالتأخير، فكذلك لا ينضم

(وَالحَامِلُ وَالمُرْضِعُ إِذَا خَافَتَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا أَفطَرَتَا وَقَضَتَا) دَفْعًا لِلْحَرَجِ (وَلا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّهُ إِفْطَارٌ بِعُذْرٍ (وَلا فِدْيَةَ عَلَيْهِمَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

القضاء إلى الفداء؛ لأن انضمام القضاء إلى الفداء في معنى التضعيف، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالحَامِلُ وَالمُرْضِعُ إِذَا خَافَتَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا، إلى آخره، الواو بمعنى أو؛ لأن هذا الحكم ثابت في كل واحدة منهما على الانفراد، فكان كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، أي: أو يتبع؛ لأن ترتيب هذا الجزاء المذكور على من يشاقق الرسول غير متوقف إلى اتباع غير سبيل المؤمنين، بل على كل واحد منهما، لكن ذكر اتباع غير سبيل المؤمنين لبيان علو درجة الإجماع، حيث جعل مخالف الإجماع كمخالف الرسول عليه الصَّلاة والسلام، والدليل عليه لفظ «المبسوط» بقوله: وإذا خافت الحامل والمرضع على أنفسهما أو ولديهما أفطرتا، ولا كفارة عليهما.

إنما ذكر هذا لدفع شبهة؛ لأنه يتصور بصورة من تجب عليه الكفارة إذا كان إفطارهما لأجل الولد؛ لأنه إفطار في صوم رمضان بعد الشروع فيه من غير عذر في نفسهما، بل لمعنى في غيرهما، فصار كالإفطار في رمضان بالتماس المضيف وغيره.

وذكر في إكراه «المبسوط» في باب الخيار في الإكراه: ولو قيل لرجل: لتشربن هذا الخمر، أو: لتأكلن هذه الميتة، أو: لتقتلن ابنك، أو: أباك، لم يسعه شرب الخمر، ولا أكل الميتة، لانعدام الضرورة، ألا ترى أن هذا بمنزلة التهديد بالحبس في حقه.

قلتُ: فعلى هذا لا يجوز إفطاره بسبب خوف هلاك ابنه في الإكراه؛ لما أنه جعل ذلك بمنزلة التهديد بالحبس، وفي التهديد بالحبس لا يجوز الإفطار أصلًا.

ثم الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة الإكراه، في حق وجوب الكفارة هو: أن هذا عذر في الإكراه جاء من قبل من ليس له الحق، فلا يعذر في سقوط الكفارة لصيانة نفس غيره، بخلاف الحامل والمرضع، كما في صلاة المقيد والمريض؛ ولأن الحامل أو المرضع مأمورة

- رَحِمَهُ اللهُ - فِيمَا إِذَا خَافَتْ عَلَى الوَلَدِ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالشَّيْخِ الفَانِي، وَلَنَا أَنَّ الفِدْيَةَ بِخِلَافِ القِيَاسِ فِي الشَّيْخِ الفَانِي، وَالفِطْرَ بِسَبَبِ الوَلَدِ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ بَعْدَ الوُجُوبِ، وَالوَلَدُ لا وُجُوبَ عَلَيْهِ أَصْلًا (وَالشَّيْخُ الفَانِي الَّذِي لا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ

بصيانة الولد مقصودًا، وهو لا يتأتى بدون الإفطار عند الخوف، فكانت مأمورة أيضًا بالإفطار، والأمر بالإفطار مع الكفارة التي بناؤها على الزجر عن الإفطار لا يجتمعان، بخلاف فصل الإكراه؛ فإن كل أحد غير مأمور قصدًا بصيانة غيره، بل نشأ الأمر هناك من ضرورة حرمة القتل، والحكم يتفاوت بتفاوت الأمر القصدي والضمني.

قوله: هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالشَّيْخِ الفَانِي، فوجه الاعتبار هو أن الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقةً لا علةً، فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني؛ وهذا لأن في هذا الفطر منفعة شخصين: منفعتها ومنفعة ولدها، فباعتبار منفعتها يجب القضاء، وباعتبار منفعة ولدها تجب الفدية.

ولنا أن هذه مفطرة يرجى لها القضاء، فلا يلزمها الفدية كالمريض والمسافر؛ وهذا لأن الفدية مشروعة خلفًا عن الصوم، والجمع بين الأصل والخلف لا يكون، وهي خلف غير معقول، بل ثابت بالنص في حق من لا يطيق الصوم، ولا يجوز أن يجب باعتبار الولد؛ لأنه لا صوم على الولد، فكيف يجب ما هو خلف عنه؟ ولأنه لا يجب في مال الولد، ولو كانت باعتباره لوجبت في ماله كنفقته، ولا تتضاعف بتعدد الولد، كذا في «المبسوط».

ولأن الفدية لو وجبت إنما تجب جبْرًا أو زجرًا، لا وجه إلى الاول؛ لأنه حصل بالقضاء، ولا وجه إلى الثاني؛ لأنه معذور، كذا ذكره الصدر الشهيد في «شرح الكافي»، فتذكر هاهنا تعجب القاضي أبي علي النسفي رحمه الله من إيجاب القضاء مع الفدية، وقد مرَّ في مسألة عدم وجوب الكفارة مع الأكل والشرب عامدًا على قول الشافعي رحمه الله.

قوله: وَالشَّيْخُ الفَانِي، سمَّاه فانيًا؛ إمَّا لأنه قرب إلى الفناء، أو لأنه فنيت قوته.

ثم **قوله:** الَّذِي لا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ، صفته، **وقوله:** يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ، خبر للمبتداء

يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا كَمَا يُطْعِمُ فِي الكَفَّارَاتِ) وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] قِيلَ مَعْنَاهُ: لا يُطِيقُونَهُ، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الصَّوْمِ يَبْطُلُ حُكْمُ الفِدَاءِ لِأَنَّ شَرْطَ الخَلْفِيَّةِ اسْتِمْرَارُ العَجْزِ.

الموصوف، ثم الفدية، وهي الإطعام مذهبنا، وقال مالك: لا فدية عليه، قال: لأن أصل الصوم لم يلزمه؛ لكونه عاجزًا عنه، فكيف يلزمه خلفه؛ لأن الخلف مشروع ليقوم مقام الأصل.

ولنا أن الصوم قد لزمه بشهود الشهر، حتى لو تحمل المشقه وصام كان مؤدياً للفرض، وإنما يباح له الفطر لأجل الحرج، وعذره ليس بغرض الزوال، حتى يصار إلى القضاء، فوجبت الفدية كمن مات وعليه الصوم، يوضحه: أن الصوم لزمه لا باعتبار عينه، بل باعتبار خلفه، كالكفارة تجب على العبد لا باعتبار المال، بل باعتبار خلفه وهو الصوم، كذا في «المبسوط».

وممَّا يلحق به مسألة: ليمسن السماء، ونحوها.

قوله: قِيلَ مَعْنَاهُ: لا يُطِيقُونَهُ، وحرف (لا) مضمر فيه، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦]، أي: لئلا تضلوا، ﴿وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٣١]، أي: لئلا تميد بهم، وقيل: معناه: وعلى الذين يطيقون الفدية فدية، والآية وردت في حق الشيخ الفاني، كذا في «المبسوط»، و«شرح الكافي».

قوله: وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الصِّيَامِ يَبْطُلُ حُكْمُ الفِدَاءِ، أي: يبطل حكم الفداء الذي فداه، فصار كأنه لم يفده حتى يجب عليه الصوم.

فإن قلتَ: الحكم المتعلق بالخلف إذا تمَّ به لا يعطى له حكم البطلان بعد التمام، كما إذا صلى بالتيمم ثم وجد الماء، وكما إذا صام الحانث المعسر عن الكفارة، ثم استغنى.

قلتُ: شرط جواز الخلف عن الصوم هنا دوام العجز عن الصوم إلى موته؛ لما أن الشيخ الفانِي هو الذي يزداد كل يوم ضعفه إلى موته، وإلا لا يكون شيخاً فانياً، فكان هو نظير الآيسة في اشتراط دوام الإياس إلى موتها، لخروجها عن حكم دوام ذوات الحيض، فصارت قدرته على الصوم هنا، وإن كانت بعد الفداء، كقدرة المتيمم على الماء في خلال الصلاة،

(وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ) لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنِ الأَدَاءِ فِي آخِرِ عُمْرِهِ فَصَارَ

واستغناء الحانث في خلال صومه عن الكفارة، فلما كان كذلك كانت قدرته على الصوم قدرة على الأصل قبل تمام الحكم بالخلف، وهو يوجب بطلان الحكم المتعلق بالخلف.

فإن قلتَ: لو كان هذا نظير الإياس ينبغي أن لا يبطل حكم الفداء بعد تحققه، كما أن العجوز الكبيرة التي حكم بإياسها، إذا اعتدت بالشهور وتزوجت بزوج آخر، ثم رأت الدم لا يبطل النكاح، كذا ذكره الإمام الزعفراني رحمه الله، ذكره في «المبسوط».

قلتُ: عدم بطلان الاعتداد والنكاح هنا لا باعتبار أن دوام الإياس ليس بشرط، لكونها آيسة، بل باعتبار أن الذي رأته من الدم بعد الحكم بالإياس ليس بحيض، وقال في «المبسوط»: لأن الظاهر أن الدم في هذه الحالة من فساد الرحم أو الغذاء، لا أنه حيض، فلذلك لم يبطل به ما تقدم من الحكم بالإياس.

قوله: وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ - أي: قرب إلى الموت، فأوصى به في ذلك الوقت؛ لأن بعد الموت لا يتصور الإيصاء - أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، وعند الشافعي مقدر بالمدِّ؛ لأنه عجز عن الأداء في آخر عمره، فصار كالشيخ الفاني.

فإن قلتَ: جواز الفدية في حق الشيخ الفاني ثبت على خلاف القياس، فكيف يلحق به من عليه قضاء رمضان وهو ليس بشيخ فان، ومن شرائط القياس أن يكون المنصوص عليه موافقًا للقياس؛ لما عُرف.

قلتُ: الحكم إذا ثبت بخلاف القياس لا يُقاس عليه غيره، إلا إذا كان في معناه من كل وجه، فحينئذٍ يثبت الحكم فيه بطريق الدلالة لا بالقياس، هكذا سمعتُه من الأستاذ رحمه الله غير مرَّة، وهذا الذي ذكره في معناه من كل وجه؛ لأن الكلام في مريض عليه قضاء رمضان، بأن كان أفطر في سفره أو مرضه، ثم أدرك عدة من أيام أخر ولم يصم، ثم مرض واستمرَّ مرضه إلى أن مات، فأوصى في مرضه ذلك، ألا ترى أنه ألحق من عليه قضاء الصلوات بالشيخ

كَالشَّيْخِ الفَانِي، ثُمَّ لا بُدَّ مِنَ الإِيصَاءِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَعَلَى هَذَا الزَّكَاةُ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِدُيُونِ العِبَادِ إِذْ كُلُّ ذَلِكَ حَقٌّ مَالِيٌّ تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ.

الفاني في حق جواز الفدية عن الصلوات، فلأَن يلحق به من عليه قضاء الصوم به أَوْلَى؛ لورود النص في حق الصوم.

قوله: ثُمَّ لا بُدَّ مِنَ الإِيصَاءِ عِنْدَنَا، هذا للزوم الأداء على الوارث، لا على نفس الجواز، فإنه إنما يجب على الورثة الفدية عن صوم الميت إذا كان أوصى الميت، وأَمَّا إذا لم يكن أوصى لا يلزمهم الفدية عنه، ولكن لو أدُّوها بغير أمره يجوز في الصوم، كما يجوز أداء الفدية عن صلاة الميت بأمره.

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «أصول الفقه»، بعد ما ذكر جواز الفدية عن الصلاة بأمر الميت فقال: وكذلك قال محمد رحمه الله في أداء الوارث عن المورث بغير أمره في الصوم، يجزئه إن شاء الله تعالى.

قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، وخلافه في مواضع:

أحدها: في لزوم الإطعام وهو الفدية، فإنما يلزم الورثة الإطعام عن الصوم عندنا إذا أوصى، ولا يلزمهم إذا لم يوص، وعلى قول الشافعي رحمه الله يلزمهم وإن لم يوص.

والثاني: في اعتبار الثلث، فعندنا يجب الإطعام عليهم عنه من ثلث ماله، حتى إذا زاد الإطعام على ثلث المال لا يلزمهم ذلك وإن أوصى، وعلى قول الشافعي رحمه الله يلزمهم ذلك من جميع ماله، فكان هو نظير الخلاف في دين الزكاة.

والثالث: في قدر الإطعام، وقد ذكرناه.

قوله: وَعَلَى هَذَا الزَّكَاةُ، يعني: ومن مات وعليه زكاة لم يؤدها، فأوصى بها أدى عنه وليُّه، وعند الشافعي رحمه الله لا يحتاج إلى الإيصاء.

وفي «المبسوط»: رجل مات بعد ما وجبت عليه الصدقة في سائمته، فجاء المصدق وهو في يد الورثة فليس له أن يأخذ منهم صدقتها، إلا وأن يكون الميت أوصى بذلك،

وَلَنَا أَنَّهُ عِبَادَةٌ وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الِاخْتِيَارِ، وَذَلِكَ فِي الإِيصَاءِ دُونَ الوِرَاثَةِ لِأَنَّهَا جَبْرِيَّةٌ،

فحينئذٍ يأخذ من ثلث ماله، وقال الشافعي رحمه الله: يأخذ الصدقة من جميع ماله، أوصى أو لم يوص، وحجته قوله عليه الصَّلاة والسلام في حديث الخثعمية: «أرأيتَ لو كان على أبيك دين أَفتقضينه؟ قالت: نعم، فقال عليه الصَّلاة والسلام: دين الله أحق»، فقد شبَّه رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله بدين العباد، ثم دين العباد يقضى من التركة بعد الوفاة مقدمًا على الميراث، فكذلك دين الله تعالى؛ وذلك لأن الوارث قائم مقام المورث في أداء ما تجري النيابة في أدائه.

وحجتنا قوله عليه الصَّلاة والسلام: «يقول ابن آدم: مالي مالي، وهل لك من مالك إلا ما أكلتَ فأفنيت، أو لبستَ فأبليت، أو تصدقتَ فأمضيت، وما سوى ذلك فهو مال الوارث»، وهذا يقتضي أن ما لم يمضه من الصدقة يكون مال الوارث بعد موته؛ وهذا لأن حقوق الله تعالى مع حقوق العباد إذا اجتمعا في محل، يقدم حق العباد.

ثم الواجب عليه فعل الإيتاء، وفعل الإيتاء لا يمكن إقامته بالمال، ليقوم المال فيه مقام الذمة بعد الموت، والوارث لا يمكن أن يجعل نائبًا في أداء الزكاة؛ لأن الواجب ما هو عبادة، ومعنى العبادة لا يتحقق إلا بنيَّة وفعل ممَّن يجب عليه حقيقةً أو حكمًا، كما في الإيصاء، فأمَّا خلافة الوارث المورث في أداء الزكاة من غير إيصاءٍ يكون جبْرًا من غير اختيار من المورث، وبه لا تتأدى العبادة إلا أن يكون أوصى، فحينئذٍ يكون بمنزلة الوصية بسائر التبرعات ينفذ من ثُلثه، ويظهر الفرق بما ذكرنا بين ديون الله تعالى وبين ديون العباد إذا تأملتَ، كذا في «المبسوط».

وحديث الخثعمية محمول على أنَّ أباها أمرها به.

وفي «الأسرار»: إذا استهلك مال الزكاة والعشر ثم مات لم يؤخذ من تركته، وكذلك الديون التي تجب صِلات، أي: بغير عوض كالنفقة، والخراج، والجزية، وصدقة الفطر، والكفارات المالية، والحج، وفدية الصوم، وما وجب عليه من الصدقة بنذره.

وإن أوصى بها لا يصح إلا بقدر ما كان يصح لو لم تكن واجبة، أمَّا ما كان منها عبادةً؛

ثُمَّ هُوَ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنَ الثُّلُثِ، وَالصَّلَاةُ كَالصَّوْمِ بِاسْتِحْسَانِ الْمَشَايِخِ،

فلما ذكرنا أنها لا تتأدى بنائب تثبت ولايته عليه بغير أمره، وأمَّا ما كان منها عقوبة؛ فلأن العقوبة في ضرب مكروه يلحق الإنسان باستيفائها منه، فإنه لا يتصور بعد الموت، وأمَّا المعنى الذي يعم الفصول كلها، فهو أن الواجب في ذمة من عليه الحق فعل لا مال فيبطل بموته، ولا يتعلق استيفاؤه بتركته قياسًا على ما إذا مات وعليه صلاةٌ؛ وهذا لأن التركة مال يصلح لاستيفاء المال منها، ولا يصلح لاستيفاء الفعل منها، ألا ترى أنه إذا ماتَ وعليه القصاص لم يستوف من تركته؛ لأنه لا يمكن، وكذلك الحدود.

وإنما قلنا: أن الواجب فعل، أمَّا العبادة منها فلما ذكرنا أنها اسم لفعل، وأمَّا ما سواها فلأن هذه أموال جعلت صِلات لمستحقيها، والملك في الصلات لا يجب إلا بالتسليم، وكان التسليم فيها بمنزلة القبول في المعاوضات كالهبة، بخلاف الديون التي هي أعواض؛ فإنها أموال مملوكة كما لو كانت أعيانًا؛ فإنها تملك بنفس السبب فيتعلق استيفاؤها بالتركة، وعلى هذا خيار الشرط لا يورث عندنا، وعند الخصم يورث؛ لأن المستوفى به حق مالي من تتميم ملك المبيع أو رده، كخيار العيب.

إلا أنَّا نقول: الواجب للمشتري في العيب جزء من المبيع احتبس عند البائع وهو مال، والمال ممَّا يورث، والواجب بشرط الخيار رأي بقيَ له، ثم يتصل بالتصرف في المال، والرأي لا يورث فلا يورث حكمه؛ لأنه لا يثبت إلا بناءً على الرأي، فالخصم لم يُفرق بين الواجب مالًا بنفسه، وبين الواجب مالًا بناءً على فعل لا وجوب له بدونه، فهذا سرُّ المسألة ومزلة القدم.

قوله: ثُمَّ هُوَ تَبَرُّعٌ، وإنما قلنا إنه تبرع؛ لأن الزكاة فعل والمال آلتها، وقد سقطت الأفعال بالموت، فصارت الزكاة كأنها سقطت في حق الدنيا؛ لأنها لو لم توص لا يجب على الورثة أداؤها، فكانت الوصية بأداء الزكاة تبرعًا، بخلاف دين العباد؛ فإنه لا يسقط بالموت؛ لأن المقصود ثمة المال، والفعل غير مقصود، حتى لو ظفر الغريمُ بجنس حقه له أن يأخذ، فإذا كان كذلك لا يسقط بالموت، ولو أوصى بذلك يعتبر من جميع المال، وكذلك في باب

وَكُلُّ صَلَاةٍ تُعْتَبَرُ بِصَوْمِ يَوْمٍ هُوَ الصَّحِيحُ (وَلَا يَصُومُ عَنْهُ الوَلِيُّ وَلَا يُصَلِّي) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ».

(وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَاةِ التَّطَوُّعِ أَوْ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ قَضَاهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، لَهُ أَنَّهُ تَبَرَّعَ بِالمُؤَدَّى فَلَا يَلْزَمُهُ مَا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ، وَلَنَا أَنَّ المُؤَدَّى قُرْبَةٌ

الفدية أنه تبرع، بدليل أنه لو لم يوص لا يجب على الوارث، فصار الإطعام من هذا الوجه كسائر الوصايا بالقرب، بخلاف الوصية بقضاء الدين؛ فإنه لو لم يوص يجب على الوارث قضاء الدين، فكان من جميع المال، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَكُلُّ صَلَاةٍ تُعْتَبَرُ بِصَوْمِ يَوْمٍ هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عمّا قاله محمد بن مقاتل أوّلًا: بأنه يُطعم عنه الصلاة كل يوم نصف صاع، قياسًا على الصوم، ثم رجع فقال: كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم، وهو الصحيح؛ لأنه أحوط، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَا يَصُومُ عَنْهُ الوَلِيُّ وَلَا يُصَلِّي، احتراز عن أحد قولي الشافعي رحمه الله؛ فإنه يقول في قول: يجوز للولي أن يصوم عنه؛ لما رُوي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من مات وعليه الصيام صام عنه وليُّه»، وهذا نص في الباب.

ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما موقوفًا عليه، ومرفوعًا: «لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ»؛ ولأن المقصود من عبادة الصوم لا يحصل بفعل غيره، وهو قهر النفس الأمارة بالسوء، وتأويل قوله عليه الصَّلاة والسلام: «صام عنه وليُّه»، أي: فعل عنه ما يقوم مقام الصوم من الإطعام، لكن إن أوصى بذلك، كذا في «المبسوط»، و«شرح الكافي».

قوله: وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَاةِ التَّطَوُّعِ أَوْ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ، إلى آخره، قد ذكرناه مُشبعًا في فصل القراءة من كتاب الصلاة، فالقضاءُ بعد الإفساد واجبٌ، سواء حصل الفساد بصنعه أو بغير صنعه، حتى إذا حاضت الصائمة تطوعًا يجب القضاء في أصح الروايتين، وكذلك إذا افتتح صلاة التطوع بالتيمم ثم أبصر الماء فعليه القضاء، والخروج هاهنا

وَعَمَلٌ فَتَجِبُ صِيَانَتُهُ بِالْمُضِيِّ عَنِ الإِبْطَالِ، وَإِذَا وَجَبَ الْمُضِيُّ وَجَبَ الْقَضَاءُ بِتَرْكِهِ، ثُمَّ عِنْدَنَا لا يُبَاحُ الإِفْطَارُ فِيهِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ لِمَا بَيَّنَّا وَيُبَاحُ بِعُذْرٍ، وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «أَفْطِرْ وَاقْضِ يَوْمًا مَكَانَهُ».

ما كان بصنعه، فتبيَّن أن الصحيح أن الشروع ملزم للإتمام كالنذر، ومتى تعذر الإتمام بعد صحة الشروع فعليه القضاء.

ثم هذه المسألة بيننا وبين الشافعي رحمه الله تبتنى على أصل، وهو أن بعد الشروع لا يُباح له الإفطار بغير عذر عندنا، فيصير بالإفطار جانيًا فيلزمه القضاء، وعند الشافعي رحمه الله يُباح له الإفطار من غير عذر، فلا يكون في الإفطار جانيًا فلا يلزمه القضاء، كذا في «المبسوط».

فلذلك ذكر بعد هذه المسألة قوله في الكتاب: **ثُمَّ عِنْدَنَا لا يُبَاحُ الإِفْطَارُ فِيهِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ**.

قلتُ: ذكر إحدى الروايتين في الكتاب، مخالف لإطلاق ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «المبسوط»، كما ترى حيث ذكر مطلقًا: أن الإفطار بغير عذر لا يباح عندنا، ولكن موافق لما ذكر في «الذخيرة»، و«مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله، فإنه ذكر في «الذخيرة»، و«مبسوط شيخ الإسلام»:

وأمَّا الإفطار بغير عذر بشرط القضاء، ذكر في «المنتقى» عن أبي يوسف أنه يحل، وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله، وذكر الفقيه أبو بكر الرازي رحمه الله عن أصحابنا أنه لا يحل، والمتأخرون اختلفوا فيه، وهذا كله في التطوع، فأمَّا في الفرض والواجب لا يحل الإفطار إلا بعذر، والضيافة ليست بعذر فيه، والسفر ليس بعذر في اليوم الذي أنشأ السفر فيه، وعذر فيما عداه من الأيام.

قوله: وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ، أي: في التطوع، ومن المشايخ من قال: إن كان صاحب الدعوة يرضى بمجرد حضوره، ولا يتأذَّى بترك الإفطار لا يفطر، وإن كان يتأذى يفطر ويقضي، وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: إن كان يثق من نفسه القضاء يفطر، دفعًا للأذى عن أخيه

المسلم، وإن كان لا يثق من نفسه القضاء لا يفطر، وقد اختلف مشايخ بلخ فيمن حلف على صائم بطلاق امرأته أن يفطر، كذا في «الذخيرة».

وذكر في «المبسوط»: واختلفت الروايات في الضيافة، هل تكون عذرًا؟ روى هشام عن محمد رحمهما الله أنها عذر مبيح للفطر، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنها لا تكون عذرًا، وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله: أنها تكون عذرًا، وهو الأظهر؛ لما رُوي عن النبي عليه الصَّلاة والسلام: أنه كان في ضيافة رجل من الأنصار، فامتنع رجل من الأكل وقال: إنِّي صائم، فقال عليه الصَّلاة والسلام: «إنما دعاك أخوك لتكرمه فأفطر، واقض يومًا مكانه»، ووجه الرواية الأخرى ما رُوي عن رسول الله عليه الصَّلاة والسلام أنه قال: «إذا دُعي أحدكم فليجب، فإن كان مفطرًا فليأكل، وإن كان صائمًا فليصل» أي: فليدع لهم، وقال عليه الصَّلاة والسلام: «إنَّ أخْوف ما أخافُ على أمتي الشرك، والشهوة الخفية، قيل: أوتشرك أمتك بعدك؟ فقال: لا، ولكنهم يراؤون بأعمالهم، فقيل: وما الشهوة الخفية؟ فقال: أن يصبح أحدهم صائمًا، ثم يفطر على طعام يشتهيه».

وفي «الذخيرة»: وهذا كله إذا كان الإفطار قبل الزوال، فأمَّا إذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له أن يفطر، إلا إذا كان في ترك الإفطار عقوق بالوالدين أو بأحدهما.

قوله: وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الكَافِرُ فِي رَمَضَانَ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا، اختلفوا في إمساك البقية أنه على طريق الاستحسباب أو على طريق الإيجاب؟ ذكر محمد بن شجاع رحمه الله أنه على طريق الاستحباب؛ لأنه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات؟ وقد قال أبو حنيفة رضي الله عنه في كتاب الصوم: أن الحائض إذا طهرت في بعض النهار، لا يحسن لها أن تأكل وتشرب، والناس صيام، وهذا يدل على الاستحباب.

وقال الشيخ الإمام الزاهد الصفار رحمه الله: الصحيح أن ذلك على الإيجاب؛ لأن محمدًا رحمه الله ذكر في كتاب الصوم: فليصم بقية يومه، والأمر على الإيجاب، وقال في الحائض: إذا طهرت في بعض النهار فلتدع الأكل والشرب، وهذا أمر أيضًا، والذي قال:

قَضَاءً لِحَقِّ الوَقْتِ بِالتَّشَبُّهِ (وَلَوْ أَفْطَرَا فِيهِ لا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّ الصَّوْمَ غَيْرُ وَاجِبٍ

لا يحسن لها أن تأكل وتشرب، معناه: يقبح منها ذلك، ألا ترى أنه قال في المسافر: إذا أقام بعد الزوال أنّي أستقبح أن يأكل ويشرب، والناس صيام، وهو مقيم، فقد فسَّر ما لا يحسن بالاستقباح، ولا يُستراب أنَّ ترك ما يستقبح شرعًا واجب، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

قلتُ: وفيما يجيء بعد هذا في الكتاب: وَإِذَا قَدِمَ المُسَافِرُ أَوْ طَهُرَتِ الحَائِضُ، دلالة على اختيار هذا القول، وهو الوجوب، حيث قال عند مقابلة قولنا: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجِبُ الإِمْسَاكُ.

ثم الأصل في هذا أن كل من صار في آخر النهار بصفة، لو كان في أول النهار عليها لزمه الصوم، فعليه الإمساك، كالحائض والنفساء تطهر بعد طلوع الفجر أو معه، والمجنون يفيق، والمريض يبرأ، والمسافر يقدم بعد الزوال، أو الآكل الذي أفطر عمدًا، أو خطأً، أو مكرهًا، أو أكل يوم الشك، ثم استبان أنه من رمضان، أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت، أو تسحر بعد الفجر ولم يعلم، ومن لم يكن على تلك الصفة لا يجب الإمساك، كما في حالة الحيض والنفاس.

ثم قيل: الحائض تأكل سرًّا لا جهرًا، وقيل: تأكل سرًّا وجهرًا، و للمريض والمسافر الأكل جهرًا، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

وفي «الجامع الصغير» لفخر الإسلام رحمه الله: وأمَّا الإمساك في بقية النهار فمذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله في هذا كله: لا يجب الإمساك، احتج الشافعي رحمه الله بأن هذا شخص لم يلزمه الصوم لا ظاهرًا ولا باطنًا، فلا يلزمه الإمساك، كما في حالة الحيض، ولأصحابنا أن النبي عليه الصَّلاة والسلام أمر بالإمساك في يوم عاشوراء، فثبتَ به أن من عجز عن حقيقة الصوم، وقد صار بحال لو كان كذلك في أول النهار لزمه الصوم، أنه يلزمه الإمساك؛ قَضَاءً لِحَقِّ الوَقْتِ.

قوله: وَلَوْ أَفْطَرَا فِيهِ لا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ غَيْرُ وَاجِبٍ فِيهِ، فإن قلتَ: يشكل على هذا المجنون إذا أفاق في يوم رمضان قبل الزوال والأكل، ونوى الصوم يقع عن الفرض،

فِيهِ (وَصَامَا مَا بَعْدَهُ) لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَالأَهْلِيَّةِ (وَلَمْ يَقْضِيَا يَوْمَهُمَا وَلا مَا مَضَى) لِعَدَمِ الخِطَابِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ السَّبَبَ فِيهَا الجُزْءُ المُتَّصِلُ بِالأَدَاءِ فَوُجِدَتِ الأَهْلِيَّةُ عِنْدَهُ، وَفِي الصَّوْمِ الجُزْءُ الأَوَّلُ وَالأَهْلِيَّةُ مُنْعَدِمَةٌ عِنْدَهُ.

ولو أفطر يجب عليه القضاء، مع أن الصوم لم يكن واجبًا عليه أيضًا وقت طلوع الفجر، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

قلتُ: لا نسلم أن الوجوب لم يكن ثابتًا عليه في ذلك الوقت، بل الوجوب في حقه كان ثابتـًا، إلا أنه لم يظهر أثره عند الاستغراق، فإذا لم يستغرق ظهر أثر الوجوب، وقال الإمام التمرتاشي رحمه الله: أن الجنون إذا لم يستوعب لا يمنع الوجوب كالمرض، فبعد ذلك النية في أكثر اليوم كالنية في كله، بخلاف الصَّبا.

قوله: وَلَمْ يَقْضِيَا يَوْمَهُمَا، ومن العلماء من يقول: عليه قضاء هذا اليوم، والأيام الماضية من الشهر، وجعلوا إدراك جزء من الشهر كإدراك جميع الشهر، في كونه سببًا لوجوب صوم جميع الشهر، كما أن إدراك جزء من وقت الصلاة بعد الإسلام كإدراك جميع الوقت، والتفريط إنما جاء من قبله بتأخير الإسلام، فلا يعذر في إسقاط القضاء، وهو قريب من أصل الشافعي رحمه الله: أن الكفار يخاطبون بالشرائع.

ولنا ما رُوي أن وفد ثقيف حين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا في النصف من رمضان، فأمرهم بصوم ما بقي من الشهر، ولم يأمرهم بقضاء ما مضى، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؛ ولأن وجوب القضاء يبتني على خطاب الشرع بالأداء، وذلك لا يكون بدون الأهلية للعبادة، والكافر ليس بأهل للعبادة؛ لأنه ليس بأهل لثوابها، فلا يثبت خطاب الأداء في حقه، والصوم عبادة معلومة بمعيار وهو الزمان[1]، فلا يتصور الصوم فيه في الزمان الماضي، بخلاف الصلاة فإنها معلومة بأركانها، والوقت ظرف لها، فجعل

(١) هكذا في نسخة (ع١)، وفي (ع٢): عبادة معلومة بعبارة معلومة، وهو الزمان، وفي (ف١) و(د١) و(د٢) و(ج) وغيرها: عبادة معلومة بمعياره، وهو الزمان.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ إِذَا زَالَ الكُفْرُ أَوِ الصِّبَا قَبْلَ الزَّوَالِ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ، لِأَنَّهُ أَدْرَكَ وَقْتَ النِّيَّةِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الصَّوْمَ لا يَتَجَزَّأُ وُجُوبًا وَأَهْلِيَّةُ الوُجُوبِ مُنْعَدِمَةٌ فِي أَوَّلِهِ إِلَّا أَنَّ لِلصَّبِيِّ أَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ دُونَ الكَافِرِ عَلَى مَا قَالُوا، لِأَنَّ الكَافِرَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّطَوُّعِ أَيْضًا، وَالصَّبِيُّ أَهْلٌ لَهُ. (وَإِذَا نَوَى المُسَافِرُ الإِفْطَارَ ثُمَّ

إدراك جزء من الوقت سببًا لوجوب الأداء، ثم القضاء يُبتنى عليه.

وما قال: من أن التأخير كان منه، باطلٌ؛ فإنه ليس عليه قضاء صوم رمضان من السنين الماضية في حالة الكفر، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ أَدْرَكَ وَقْتَ النِّيَّةِ، فصار كمن أصبح ناويًا للفطر ثم نوى قبل الزوال، أن الصوم أجزأه، ولا شك أن نية الفطر منافية للصوم، لكنها منافية حكمًا لا حقيقةً، فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال، وكذلك الكفر مناف للصوم حكمًا لا حقيقةً.

وجه ظاهر الرواية أن الخطاب بالصوم ما كان متوجهًا عليه في أول النهار، وصوم اليوم الواحد لا يحتمل التجزيء وجوبًا، وإمساكه في أول النهار ما توقف على صوم الفرض؛ لأنه لم يكن أهلًا له.

قوله: عَلَى مَا قَالُوا، إشارة إلى الاختلاف، وفي «المبسوط»: ولو بلغ في غير رمضان في يوم، فنوى الصوم تطوعًا أجزأه بالاتفاق، وفي الكافر يسلم اشتباه، فقد ذكر في «الجامع الصغير» في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال: هما سواءٌ، وهذا يدل على أن نية كل واحد منهما للتطوع صحيحة، وأكثر مشايخنا على الفرق بين الفصلين، فقالوا: لا تصح من الكافر نية صوم التطوع بعد ما أسلم قبل الزوال؛ لأنه ما كان أهلاً للعبادة في أول النهار، فلا يتوقف إمساكه على أن يصير عبادة بالنية، فأمَّا الصبي فكان أهلاً للعبادة تطوعًا، فتوقف إمساكه على أن يصير صومًا بالنية قبل الزوال.

قوله: وَإِذَا نَوَى المُسَافِرُ الإِفْطَارَ، أي: في غير رمضان، بدليل قوله فيما بعده: وَإِنْ كَانَ فِي رَمَضَانَ.

قَدِمَ المِصْرَ قَبْلَ الزَّوَالِ فَنَوَى الصَّوْمَ أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ السَّفَرَ لا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الوُجُوبِ وَلا صِحَّةَ الشُّرُوعِ (وَإِنْ كَانَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَصُومَ) لِزَوَالِ المُرَخِّصِ فِي وَقْتِ النِّيَّةِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُقِيمًا فِي أَوَّلِ اليَوْمِ ثُمَّ سَافَرَ لا يُبَاحُ لَهُ الفِطْرُ تَرْجِيحًا لِجَانِبِ الإِقَامَةِ فَهَذَا أَوْلَى، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَفْطَرَ فِي المَسْأَلَتَيْنِ لا تَلْزَمُهُ الكَفَّارَةُ لِقِيَامِ شُبْهَةِ المُبِيحِ.

(وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ لَمْ يَقْضِ اليَوْمَ الَّذِي حَدَثَ فِيهِ الإِغْمَاءُ) لِوُجُودِ الصَّوْمِ فِيهِ وَهُوَ الإِمْسَاكُ المَقْرُونُ بِالنِّيَّةِ إِذِ الظَّاهِرُ وُجُودُهَا مِنْهُ (وَقَضَى مَا بَعْدَهُ) لِانْعِدَامِ النِّيَّةِ (وَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ مِنْهُ قَضَاهُ كُلَّهُ غَيْرَ يَوْمِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ) لِمَا قُلْنَا، وَقَالَ مَالِكٌ: لا يَقْضِي مَا بَعْدَهُ لِأَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ عِنْدَهُ يَتَأَدَّى بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ بِمَنْزِلَةِ الاِعْتِكَافِ، وَعِنْدَنَا لا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ لِكُلِّ يَوْمٍ لِأَنَّهَا عِبَادَاتٌ مُتَفَرِّقَةٌ، لِأَنَّهُ يَتَخَلَّلُ بَيْنَ

قوله: تَرْجِيحًا لِجَانِبِ الإِقَامَةِ فَهَذَا أَوْلَى، فوجه الأولوية هو أن المرخص وهو السفر، قائم وقت الإفطار في تلك المسألة، ومع ذلك لم يبح له الإفطار، فلأن لا يباح الفطر في هذه المسألة، والمرخص ليس بقائم وقت الفطر، بالطريق الأَوْلى.

قوله: إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَفْطَرَ فِي المَسْأَلَتَيْنِ، وهما: مسافر أقام، ومقيم سافر، لا تجب الكفارة، لا لأن الفطر صار مباحًا له؛ لأن الفطر ليس بمباح فيهما جميعًا، لكن لأن السفر في الأصل مبيح للفطر، فإذا اقترن بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثًا شبهةً مسقطةً للكفارة، وإن لم يصر الفطر مباحًا له؛ بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطًا للحد، وإن لم يكن مبيحًا للوطء، كذا في نوادر صوم «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهَا عِبَادَاتٌ مُتَفَرِّقَةٌ؛ لأن صوم كل يوم عبادة على حدة، ألا ترى أن فساد البعض لا يمنع صحة ما بقي، وأن انعدام الأهلية في بعض الأيام لا يمنع؛ لتقرر الأهلية فيما بقي، فكانت بمنزلة صلوات مختلفة، فيستدعي في كل واحد منها نية على حدة.

كُلَّ يَوْمَيْنِ مَا لَيْسَ بِزَمَانٍ لِهَذِهِ العِبَادَةِ، بِخِلَافِ الِاعْتِكَافِ.

(وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ قَضَاهُ) لِأَنَّهُ نَوْعُ مَرَضٍ يُضْعِفُ القُوَى وَلا يُزِيلُ الحِجَى فَيَصِيرُ عُذْرًا فِي التَّأْخِيرِ لا فِي الإِسْقَاطِ.

(وَمَنْ جُنَّ رَمَضَانَ كُلَّهُ لَمْ يَقْضِهِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالإِغْمَاءِ، وَلَنَا أَنَّ المُسْقِطَ هُوَ الحَرَجُ وَالإِغْمَاءُ لا يَسْتَوْعِبُ الشَّهْرَ عَادَةً فَلَا حَرَجَ، وَالجُنُونُ يَسْتَوْعِبُهُ فَيَتَحَقَّقُ

قوله: وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ قَضَاهُ، إلا على قول الحسن البصري رحمه الله، فإنه لا قضاء عليه عنده؛ لأنه يقول: سبب وجوب الأداء وهو شهود الشهر، لم يتحقق في حقه؛ لزوال عقله بالإغماء، ووجوب القضاء يبتني عليه.

ولنا أن الإغماء هو عذر في تأخير الصوم إلى زواله، لا في إسقاطه؛ وهذا لأن الإغماء: يُضْعِفُ القُوَى، وَلا يُزِيلُ الحِجَى، ألا ترى أنه لا يصير مولياً عليه، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتلي بالإغماء في مرضه، وقد كان معصومًا عما يزيل العقل، قال الله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾ [القلم:٢].

قوله: وَمَنْ جُنَّ رَمَضَانَ كُلَّهُ لَمْ يَقْضِهِ، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: المراد من **قوله**: جُنَّ رَمَضَانَ كُلَّهُ، أي: فيما يمكنه ابتداء الصوم فيه، حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الأخير من شهر رمضان لا يلزمه القضاء؛ لأن الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح.

قوله: فَهُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالإِغْمَاءِ؛ لما أن الجنون مرض يخل العقل، فيكون عذرًا في التأخير إلى زواله، لا في إسقاط الصوم كالإغماء.

ولنا قوله عليه الصَّلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»، ومن كان مرفوع القلم لا يتوجه الخطاب إليه بأداء الصوم، والقضاء يبتني عليه، ثم الجنون يزيل عقله فلا يتحقق معه شهود الشهر، وهو السبب الموجب للصوم، بخلاف الإغماء، فإنه يعجزه عن استعماله عقله، ولا يزيله، فلبقائه

الحَرَجُ (وَإِنْ أَفَاقَ المَجْنُونُ فِي بَعْضِهِ قَضَى مَا مَضَى) خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ، هُمَا يَقُولَانِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الأَدَاءُ لِانْعِدَامِ الأَهْلِيَّةِ، وَالقَضَاءُ مُرَتَّبٌ عَلَيْهِ، وَصَارَ كَالمُسْتَوْعَبِ.

جعل شاهدًا للشهر حكماً، وهو كابن السبيل تلزمه الزكاة بقيام ملكه، وإن عجز عن إثبات يده عليه، بخلاف من هلك ماله.

قوله: هُمَا يَقُولَانِ: لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الأَدَاءُ، أي: أداء ذلك البعض من شهر الصوم الذي وجد فيه الجنون.

وَصَارَ كَالمُسْتَوْعَبِ، أي: في إسقاط الكل، وهذا بعضه فيسقط البعض، يعني: أنه لو استوعب الشهر كله منع القضاء في الكل، فإذا وجد في بعضه يمنع القضاء بعذره، اعتبارًا للبعض بالكل، وقياسًا على الصبي؛ وهذا لأن الصبي أحسن حالًا من المجنون، فإنه ناقص العقل في بعض أحواله، والمجنون عديم العقل، ولهذا جاز إعتاق الصغير عن الكفارة دون المجنون، فإذا كان الصغر في بعض الشهر يمنع وجوب القضاء، فالجنون أَوْلَى.

وقولهما قياس، ولكن استحسن علماؤنا بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والمراد منه شهود بعض الشهر؛ لأنه لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع الصوم في شوال، فصار بهذا النص شهود جزء من الشهر سبباً لوجوب صوم جميع الشهر، فصار تقدير الآية: فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله.

ولا يقال: لو كان المراد به بعض الشهر، ينبغي أن ينصرف الخطاب بالصوم إلى صوم ذلك البعض الذي شهده.

لأنا نقول: إن الكناية تنصرف إلى أقرب الأسماء الظاهرة، والاسم الظاهر هاهنا الشهر، وأمَّا البعض فليس بظاهر، بل هو مضمر لحاجة مست إلى الإضمار، وهذا بخلاف ما إذا استوعب الجنون الشهر كله؛ لأن المراد من قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] من كان أهلاً للأمر بالصوم، ومتى استوعب الجنون الشهر كله لم يكن أهلاً

وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الشَّهْرُ وَالأَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ، وَفِي الوُجُوبِ فَائِدَةٌ وَهُوَ صَيْرُورَتُهُ مَطْلُوبًا عَلَى وَجْهٍ لا يَحْرُجُ فِي أَدَائِهِ، بِخِلَافِ المُسْتَوْعَبِ لِأَنَّهُ يَحْرُجُ فِي الأَدَاءِ فَلَا فَائِدَةَ وَتَمَامُهُ فِي الخِلَافِيَّاتِ، ثُمَّ لا فَرْقَ بَيْنَ الأَصْلِيِّ وَالعَارِضِيِّ،

للأمر بالصوم؛ ولأن الجنون عارض أعجزه عن صوم بعض الشهر، مع بقاء أثر الخطاب، فيلزمه القضاء كالإغماء، فأمَّا إذا استوعب الجنون الشهر كله، فإنما أسقطنا القضاء لا لانعدام أثر الخطاب، بل لدفع الحرج والمشقة، والحرج عذر مسقطٌ للقضاء، كالحيض والنفاس في حق الصلاة.

وحاصل الكلام: أن الواجب في الذمة لا ينعدم ذلك بسبب الصِّبَا، ولا بسبب الجنون والإغماء، إلا أن الصِّبَا يطول عادةً، فيكون مسقطًا للقضاء دفعًا للحرج، والإغماء لا يطول عادةً فلا يكون مسقطًا للقضاء، والجنون قد يطول وقد يقصر، فإذا طال التحق بما يطول عادةً، وإذا قصر التحق بما يقصر عادةً، ثم فرق بين الطويل والقصير في الصوم أن يستوعب الشهر كله؛ لأن الشهر في حكم الأجل، وفي الصلاة أن يزيد على يوم وليلة، ليدخل الفوائت في حد التكرار، هذا كله من «المبسوط»، و«الفوائد الظهيريَّة».

قوله: وَالأَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ، والذمة عبارة عن كونه أهلاً للإيجاب والاستحباب، وهو بالآدمية.

قوله: وَفِي الوُجُوبِ فَائِدَةٌ، هذا لرد شبهة ترد على **قوله:** وَالأَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ، بأن يقال: لو كان الوجوب دائرًا مع الذمة ينبغي أن يجب على الصبي أيضًا، فقال: الوجوب يتلو الفائدة، وهي أن يطلب منه الأداء على وجه لا يخرج، والصبا ممتدٌّ فيخرج هو في الإيجاب عليه، وأمَّا هاهنا الأهلية بالذمة موجودة، وليس في الإيجاب كثير حرج؛ لأن الكلام في عدم الاستغراق وليس فيه حرج، فكان الإيجاب معتبَرًا.

قوله: فَلَا فَائِدَةَ؛ لأنه لو وجب يسقط بسبب الحرج بعد الوجوب، فلا فائدة في الوجوب حينئذٍ.

قِيلَ: هَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ إذَا بَلَغَ مَجْنُونًا التَحَقَ بِالصَّبِيِّ فَانْعَدَمَ الخِطَابُ بِخِلَافِ مَا إذَا بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ، وَهَذَا مُخْتَارُ بَعْضِ المُتَأَخِّرِينَ.

(وَمَنْ لَمْ يَنْوِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ لا صَوْمًا وَلا فِطْرًا فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ)

قوله: قِيلَ: هَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، أي: عدم الفرق، ثم المراد من الجنون الأصلي هو أن يكون متصلاً بالصِّبَا، بأن بلغ مجنونًا، ومن الجنون العارضي هو أن يبلغ مفيقًا، ثم جُنَّ.

وفي «المبسوط»: فإن كان جنونه أصليًا، بأن بلغ مجنونًا، ثم أفاق في بعض الشهر، فالمحفوظ عن محمد رحمه الله أنه ليس عليه قضاء ما مضى؛ لأن ابتداء الخطاب يتوجه عليه الآن، فيكون بمنزلة الصبي يبلغ، وروى هشام عن أبي يوسف رحمهما الله قال: في القياس لا قضاء عليه، ولكني استحسنُ، فأوجبُ عليه قضاء ما مضى من الشهر؛ لأن الجنون الأصلي لا يفارق الجنون الطارئ في شيء من الأحكام، وليس فيه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه، والأصح: أنه ليس عليه قضاء ما مضى.

قوله: وَهَذَا - أي: المروي عن محمد رحمه الله، وهو الفرق بين الجنونين - مُخْتَارُ بَعْضِ المُتَأَخِّرِينَ، منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني، والإمام الرستغفني، والزاهد الصفار رحمهم الله تعالى، ذكره في «الفوائد الظهيرية».

قال شيخي رحمه الله في تأييد قول محمد رحمه الله بالطهر الممتد، فقال: لا يبعد أن يفارق حكم الأصلي حكم العارضي، وإن كانت حقيقتهما واحدةً، فإن الطهر إذا كان أصليًا بأن بلغت الصغيرة بالسن، ولم تر بعد البلوغ دماً، حكمها حكم الصغيرة في الاعتداد بالأشهر، وإذا كان عارضيًا بأن بلغت بالحيض، ثم امتد الطهر ليس حكمها حكم الصغيرة، بل يعتد بالحيض إلى أن تيأس، فكذلك هاهنا.

قوله: وَمَنْ لَمْ يَنْوِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ لا صَوْمًا وَلا فِطْرًا فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ، وهذه المسألة من خواص مسائل «الجامع الصغير»، ثم لا بد من التأويل لهذه المسألة؛ لما أن دلالة حال

وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَتَأَدَّى صَوْمُ رَمَضَانَ بِدُونِ النِّيَّةِ فِي حَقِّ الصَّحِيحِ المُقِيمِ لِأَنَّ الإِمْسَاكَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ، فَعَلَى أَيِّ وَجْهٍ يُؤَدِّيهِ يَقَعُ عَنْهُ، كَمَا إِذَا وَهَبَ كُلَّ النِّصَابِ مِنَ الفَقِيرِ، وَلَنَا أَنَّ المُسْتَحَقَّ الإِمْسَاكُ بِجِهَةِ العِبَادَةِ وَلا عِبَادَةَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ،

المسلم كافية لوجود النية، ألا ترى أن من أغمي عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الأولى من رمضان، أنه يصير صائمًا في يومها، ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر؛ لما أنا حملنا أمره على النية بناءً على ظاهر حاله.

ثم قال مشايخنا: تأويل هذه المسألة أن يكون مريضًا، أو مسافرًا، أو متهتكًا اعتاد الفطر في رمضان، حتى لا يصلح حاله دليلًا على العزيمة ونية الصوم، كذا ذكره فخر الإسلام.

قوله: وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: يَتَأَدَّى صَوْمُ رَمَضَانَ بِدُونِ النِّيَّةِ، وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله ينكر هذا المذهب لزفر، ويقول: المذهب عنده أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة، كما هو مذهب مالك رحمه الله، وقال أبو اليُسر رحمه الله: هذا قول قاله زفر رحمه الله في صغره، ثم رجع عنه، كذا في «المبسوط»، و«الفوائد الظهيريَّة».

قوله: فِي حَقِّ الصَّحِيحِ المُقِيمِ، إنما قيَّد بهما؛ لأن المريض والمسافر لا بد لهما من نية الصوم بالاتفاق؛ لأن إمساكهما غير مستحق للصوم؛ لأن شعبان ورمضان في حقهما سواء، من حيث أنَّهما غير مطالبين بالأداء حال قيام المرض والسفر، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: كَمَا إِذَا وَهَبَ كُلَّ النِّصَابَ مِنَ الفَقِيرِ، فإن قيل: إعطاء النصاب فقيرًا واحدًا للزكاة باطل عند زفر رحمه الله، على ما مرَّ في الزكاة، فكيف ذكر الجواز هنا على مذهبه؟ قيل: جاز أن يكون المراد منه: أي: على قَوْدِ[1] مذهبكم، وقيل: تأويله أن يكون الفقير مديونًا، فعند ذلك يجوز أداء النصاب زكاة بالاتفاق.

(١) في هامش نسخة (ع١): قوله: قَوْد، مصدر قَادَ، قال في «المغرب»: وقولهم: هذا لا يستقيم على قَوْد كلامك، بالسكون لا غير؛ لأنه مصدر قادَ. انتهى

وَفِي هِبَةِ النِّصَابِ وُجِدَ نِيَّةُ القُرْبَةِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الزَّكَاةِ (وَمَنْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصَّوْمِ فَأَكَلَ لا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالَ زُفَرُ: عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِغَيْرِ النِّيَّةِ عِنْدَهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ: إِذَا أَكَلَ قَبْلَ الزَّوَالِ تَجِبُ الكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ فَوَّتَ إِمْكَانَ التَّحْصِيلِ فَصَارَ كَغَاصِبِ الغَاصِبِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّ الكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِالإِفْسَادِ وَهَذَا امْتِنَاعٌ إِذْ لا صَوْمَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ.

قوله: وَفِي هِبَةِ النِّصَابِ وُجِدَ نِيَّةُ القُرْبَةِ، باختيار المحل، ووجد معنى القربة لحاجة المحل، ألا ترى أن من وهب لفقير شيئًا لا يملك الرجوع فيه لحصول الثواب فيه له.

قوله: وَمَنْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصَّوْمِ فَأَكَلَ لا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، سواء أكل قبل الزوال أو بعده، وعندهما على التفصيل المذكور، وإن أصبح غيرناوٍ للصوم، ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا كفارة عليه، إلا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله أنه يلزمه الكفارة، كذا في «المبسوط».

قوله: فَصَارَ كَغَاصِبِ الغَاصِبِ؛ وذلك لأن الإمساك قبل الزوال كان بفرضيَّة أن يصير صومًا، فبالأكل فوت هذا الإمكان، وتفويتُ الإمكان بمنزلة تفويت الأصل كما في الغصب؛ فإن المغصوب منه كما يضمن الغاصب الأول لتفويت الأصل، يضمن الغاصب الثاني لتفويت الإمكان؛ لأنه لا جائز أن يضمن الثاني بسبب الاستهلاك؛ لأنه شرط والتفويتُ علة، ولا يصار إليه مع قيام صاحب العلة، ولا جائز أن يضمنه بسبب الغصب؛ لأنه ما أزال اليد المحقة، فتعين لتضمينه تفويت الإمكان.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله جعل هذا قول أبي يوسف رحمه الله خاصة، فقال: قال أبو يوسف رحمه الله: بأن الإمساك قبل الزوال موقوف على أن يصير صومًا بقران النية، فإذا أكل فقد منع نفسه عن تحصيله، وجناية المنع تضاهي جناية الإبطال، كما في ولد المغرور، ولهما أن وجوب الكفارة عرف شرعًا للزجر عن جناية إفساد الصوم، ولم يوجد الصوم بعد.

(وَإِذَا حَاضَتِ المَرْأَةُ أَوْ نَفِسَتْ أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ) بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا تُحْرَجُ فِي قَضَائِهَا وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّلَاةِ (وَإِذَا قَدِمَ المُسَافِرُ أَوْ طَهُرَتِ الحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجِبُ الإِمْسَاكُ وَعَلَى هَذَا الخِلَافِ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلُّزُومِ وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فِي أَوَّلِ اليَوْمِ، هُوَ يَقُولُ: التَّشَبُّهُ خَلَفٌ فَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ يَتَحَقَّقُ الأَصْلُ فِي حَقِّهِ كَالمُفْطِرِ مُتَعَمِّدًا أَوْ مُخْطِئًا، وَلَنَا أَنَّهُ وَجَبَ قَضَاءً لِحَقِّ الوَقْتِ لا خَلَفًا لِأَنَّهُ وَقْتٌ مُعَظَّمٌ،

قوله: وَإِذَا حَاضَتِ المَرْأَةُ أَوْ نُفِسَتْ، بضم النون، أي: إذا صارت نُفَساء، وَنَفِسَتْ: بالفتح حاضتْ.

قوله: وَعَلَى هَذَا الخِلَافِ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلُّزُومِ، وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فِي أَوَّلِ اليَوْمِ، وبهذا الأصل يخرج من أفطر عمدًا أو خطأً عن موضع الخلاف، حيث يلزمهما الإمساك بالاتفاق، ذكره فخر الإسلام رحمه الله؛ فإنَّهما كانا في أول اليوم ممن يلزمهما الصوم، وكذلك في آخر اليوم.

قوله: كَالمُفْطِرِ مُتَعَمِّدًا أَوْ مُخْطِئًا، فإن قيل: ما وجه المفطر مخطئاً عنده، والفطر لا يتحقق عنده من المخطئ؟

قلنا: المراد من المخطئ هو من لم يصح صوم اليوم عنه، بعدم قصده في إفساد الصوم، كمن أكل يوم الشك ثم ظهر أنه من رمضان، فإنه يتحقق الإفطار هاهنا، ويجب التشبُّه بالاتفاق، وكذا من تسحَّر وهو يظن أن الفجر لم يطلع، فإذا هو قد طلع، أو أفطر على ظن أن الشمس قد غربتْ، وهي لم تغرب بعد، أو نقول: بناء على قَوْد مذهبكم.

قوله: وَلَنَا أَنَّهُ وَجَبَ القَضَاءُ لِحَقِّ الوَقْتِ، أصل هذا ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بالإمساك في يوم عاشوراء، فثبت به أن من عجز عن حقيقة الصوم مع كونه أصلًا للصوم، وقد صار بحال لو كان كذلك في أول النهار لزمه الصوم، أنه يلزمه الإمساك

بِخِلَافِ الحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ وَالمَرِيضِ وَالمُسَافِرِ حَيْثُ لا يَجِبُ عَلَيْهِمْ حَالَ قِيَامِ هَذِهِ الأَعْذَارِ لِتَحَقُّقِ المَانِعِ عَنِ التَّشْبِيهِ حَسَبَ تَحَقُّقِهِ عَنِ الصَّوْمِ.

قَالَ: (وَإِذَا تَسَحَّرَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ فَإِذَا هُوَ قَدْ طَلَعَ، أَوْ أَفْطَرَ وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ فَإِذَا هِيَ لَمْ تَغْرُبْ أَمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ) قَضَاءً لِحَقِّ الوَقْتِ بِالقَدْرِ

قضاء لحق الوقت؛ ولأن هذا شخص عجز عن حقيقة الصوم مع كونه أهلاً للصوم، فيلزمه الإمساك قضاءً لحق الوقت، كالذي أفطر عامدًا، أو ساهيًا، كذا ذكره فخر الإسلام.

قوله: وَجَبَ قَضَاءً لِحَقِّ الوَقْتِ - أصلاً - لا خَلَفًا، هذا جواب عن حرف الخصم بقوله: التَّشَبُّهُ خَلَفٌ، فَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ يَتَحَقَّقُ الأَصْلُ فِي حَقِّهِ، فقال: ليس الإمساك خلفًا عن ذات الصوم مجردًا؛ لأن بعض الشيء لا يكون خلفًا عن الكل، فلا يكون خلفًا عن ذات الصوم، بل الإمساك خلف عنه لقضاء حق الوقت، وذلك معنى معقول؛ لأن صوم رمضان وجب بالوقت قضاءً لحرمة الوقت، كما وجبَ حج البيت بسبب البيت قضاءً لحقه، ولهذا ثبتَ لوقت رمضان زيادة فضل على سائر الشهور، فوجب قضاء حق الوقت بالصوم على من كان أهلاً، وبالإمساك على من عجز عنه بمعنى سابق، لا لمعنى قائم في الحال.

قوله: بِخِلَافِ الحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ، وإذا لم يكن خلفًا عن ذات الصوم، لم يبن على وجوب الصوم، بل بُني على كينونة الوقت وقتًا لصوم الفرض وأنه ثابت، فكذلك يختص الخلف بمن هو من أهل الأصل للحال، وعجز عنه لمناقض سابق، كذا في «الأسرار».

قوله: وَإِذَا تَسَحَّرَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ، إلى آخره، هذه المسألة تتضمن أحكامًا خمسة:

أحدها: أنه يفسد صومه إلا على قول ابن أبي ليلى، فإنه يقيسه على الناسي؛ بناءً على أصله أن المخصوص من القياس بالنص يُقاس عليه، وعندنا المخصوص من القياس بالنص لا يُقاس عليه؛ فإن قياس الأصل يعارضه ولا يلحق به، إلا إذا كان في معناه من كل وجه، وهذا

الْمُمْكِنِ أَوْ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ (وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) لِأَنَّهُ حَقٌّ مَضْمُونٌ بِالْمِثْلِ، كَمَا فِي الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ (وَلا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَاصِرَةٌ لِعَدَمِ الْقَصْدِ، وَفِيهِ قَالَ عُمَرُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: مَا تَجَانَفْنَا لِإِثْمٍ، قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيرٌ، وَالْمُرَادُ بِالْفَجْرِ الْفَجْرُ الثَّانِي، وَقَدْ

ليس في معنى الناسي؛ لأن الاحتراز عن هذا الغلط ممكن في الجملة، بخلاف النسيان، ثم فساد صومه بفوات ركن الصوم، وهو الإمساك.

والثاني: أن عليه قضاء اليوم؛ لأن فوت الأداء بعد تقرر السبب الموجب له، فيضمنه بالمثل ممَّا هو مشروعٌ له.

والثالث: أنه لا كفارة عليه؛ لما ذكر في الكتاب.

والرابع: أنه يمسك بقية يومه؛ لما ذكر.

والخامس: أنه لا إثم عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥]، كذا في شرح «المبسوط».

قوله: أَوْ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ، فإنه إذا أكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق، والتحرز عن موضع التهمة واجب؛ للحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التُّهم»، وقد مرَّ ما رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه: «إياك وما يقع عند الناس إنكاره»، وفي رواية: «ما يسبق إلى القلوب إنكاره» إلى آخره.

قوله: وَفِيهِ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: مَا تَجَانَفْنَا لِإِثْمٍ، فإنه رضي الله عنه كان جالسًا في رحبة مسجد الكوفة عند الغروب في شهر رمضان، فأُتي بعُسٍّ من لبن، فشرب منه هو وأصحابه، فأمر المؤذن أن يؤذن، فلما رقي المئذنة رأى الشمس لم تغب، فقال: الشمس يا أمير المؤمنين، فقال عُمر رضي الله عنه: «بعثناك داعيًا، ولم نبعثك راعيًا، ما تجانفنا لإثم، نقضي يومًا مكانه، وقضاء يوم يسير»، دلَّ بهذا الحديث على لزوم القضاء وعدم الإثم، وإنما قال ذلك عُمر رضي الله عنه لإساءة أدبه؛ لأن من حقه أن يجيء ويخبر، فالنداء من المِئْذنة كان إساءة منه في الأدب، فرد عليه بقوله: لم نبعثك راعيًا، كذا في «مبسوط الإمام

بَيَّنَّاهُ فِي الصَّلَاةِ (ثُمَّ التَّسَحُّرُ مُسْتَحَبٌّ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً».

الإسبيجابي» رحمه الله وغيره.

قوله: وَهُوَ يَرَى، على بناء المفعول من الرأي، لا من الرؤية، أي: يظن الجنف الميل، ومنه: جنف عليه، إذا ظلم، من باب لبسَ.

قوله: مَا تَجَانَفْنَا لِإِثْمٍ، أي: لم ننحرف إليه ولم نمل، يعني: ما تعمدنا في هذا ارتكاب المعصية، كذا في «المغرب»، هذا إذا أفطر، وهو يرى أن الشمس قد غابت.

أمَّا إذا شك في غروب الشمس فأفطر، فإنه يلزمه الكفارة، هكذا حُكي عن أبي جعفر، ووجهه هو أن الثابت حال غالب الرأي شبهة الإباحة، لا حقيقة الإباحة، ففي حالة الشك، وهي حال تساوي الظنين لا بد أن يكون دون ذلك، ودون ذلك شبهة الشبهة، وبشبهة الشبهة لا تسقط العقوبات، وهذا بخلاف ما إذا شك في طلوع الفجر فأكل، حيث لا يلزمه الكفارة، والفرق بينهما هو أنه متى شك في غروب الشمس فأفطر، فقد كمل الفطر على سبيل التعدّي؛ لأنه كان متيقناً بالنهار شاكًا بالليل، واليقين لا يزول بالشك، وفي طلوع الفجر على عكسه؛ لأنه كان متيقنًا بالليل شاكًا بالنهار، واليقين لا يزول بالشك، فبقي الليل، فلا يكون قاصدًا للفطر،كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

السَّحر: آخر الليل، عن الليث قالوا: هو السدس الأخير، والسحور اسم لما يؤكل في ذلك الوقت، فعلى هذا كان المضاف في قوله عليه الصَّلاة والسلام: «فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً» محذوفاً، أي: في أكل السحور.

ثم قيل: المراد من البركة: هو زيادة قوة في أداء الصوم، بدليل حديث آخر ذكره في «المبسوط»، قال عليه الصَّلاة والسلام: «استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل، وبأكل السحور على صيام النهار»، وجاز أن يكون المراد من البركة: هو نيل زيادة الثواب، لاستنانه بأكل السحور بسُنَن المرسلين عليهم السلام، وعمله بما هو مخصوص أهل الإسلام؛ فإن

(وَالمُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «ثَلَاثٌ مِنْ أَخْلَاقِ المُرْسَلِينَ: تَعْجِيلُ الإِفْطَارِ، وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ، وَالسِّوَاكُ» (إِلَّا أَنَّهُ إِذَا شَكَّ فِي الفَجْرِ) وَمَعْنَاهُ تَسَاوِي الظَّنَّيْنِ (الأَفْضَلُ أَنْ يَدَعَ الأَكْلَ) تَحَرُّزًا عَنِ المُحَرَّمِ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ، وَلَوْ أَكَلَ فَصَوْمُهُ تَامٌّ لِأَنَّ الأَصْلَ هُوَ اللَّيْلُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَسْتَبِينُ الفَجْرَ، أَوْ كَانَتِ اللَّيْلَةُ مُقْمِرَةً أَوْ مُتَغَيِّمَةً، أَوْ كَانَ بِبَصَرِهِ عِلَّةٌ وَهُوَ يَشُكُّ لَا يَأْكُلُ، وَلَوْ أَكَلَ فَقَدْ أَسَاءَ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ» وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ وَالفَجْرُ طَالِعٌ فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ عَمَلًا بِغَالِبِ

النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فرق ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكل السحور».

ثم تأخير أكل السحور مستحب في مستحب؛ لما أن نفس التسحر، وهو أكل السحور مستحبٌّ، وتأخيره إلى آخر الليل هو مستحبٌّ أيضًا، فكان التأخير استحبابًا في استحبابٍ.

قوله: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ثَلَاثٌ مِنْ أَخْلَاقِ المُرْسَلِينَ: تَعْجِيلُ الإِفْطَارِ، وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ، وَالسِّوَاكُ»، وفي «النافع» ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلاة مكان السواك، ولكن ما ذكر هنا موافق لما ذكر في «المبسوط».

ثم تعجيل الإفطار وتأخير السحور إنما يكون مستحبًّا إذا لم يكن في السماء علة، وهو غير شاك في وقوع أكله في النهار.

وسأل الإمام بدر الدين النوري رحمه الله شيخي رحمه الله عن هذا الحديث، فقال: كيف يكون تأخير السحور من أخلاق المرسلين، ولم يكن في ملتهم حل أكل السحور، كما كان في ابتداء ملتنا؟ فقال شيخي رحمه الله وأثابه الجنة: المراد به الأكلة الثانية، فإنها كانت تجري مجرى السحور في حقهم.

قوله: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»، تمامه: فإن

الرَّأْيِ، وَفِيهِ الِاحْتِيَاطُ، وَعَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ اليَقِينَ لا يُزَالُ إِلَّا بِمِثْلِهِ، وَلَوْ ظَهَرَ أَنَّ الفَجْرَ طَالِعٌ لا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ بَنَى الأَمْرَ عَلَى الأَصْلِ فَلا تَتَحَقَّقُ العَمْدِيَّةُ (وَلَوْ شَكَّ فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ لا يَحِلُّ لَهُ الفِطْرُ) لِأَنَّ الأَصْلَ هُوَ النَّهَارُ (وَلَوْ أَكَلَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ) عَمَلًا بِالأَصْلِ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ قَبْلَ الغُرُوبِ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ رِوَايَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ النَّهَارَ هُوَ الأَصْلُ، وَلَوْ كَانَ شَاكًّا فِيهِ وَتَبَيَّنَ أَنَّهَا لَمْ تَغْرُبْ يَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الكَفَّارَةُ نَظَرًا إِلَى مَا هُوَ الأَصْلُ وَهُوَ النَّهَارُ.

الكذب ريبة، وإن الصدق طمأنينة، من: رابه ريبًا، شككه، والمريبة: الشك والتهمة، أي: ما يشكك ويحصل فيك الريبة، وهو في الأصل قلق النفس واضطرابها، ألا ترى كيف قابلها بالطمأنينة، وهي السكون؛ وذلك أن النفس لا تستقر متى شكّت، وإذا أيقنته سكنت واطمأنت، كذا في «المغرب».

قوله: وَعَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وهو الصحيح؛ لأن الليل هو الأصل، فلا ينتقل عنه إلا بيقين، كذا في «الإيضاح».

قوله: وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ قَبْلَ الغُرُوبِ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ رِوَايَةً وَاحِدَةً، أي: فعليه القضاء والكفارة؛ لأن النهار كان ثابتًا، وقد انضم إليه أكثر رأيه فصار بمنزلة اليقين، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

قوله: وَلَوْ كَانَ شَاكًّا فِيهِ وَتَبَيَّنَ أَنَّهَا لَمْ تَغْرُبْ يَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الكَفَّارَةُ نَظَرًا إِلَى مَا هُوَ الأَصْلُ وَهُوَ النَّهَارُ، فإن قلتَ: يشكل على هذا ما إذا شهدا اثنان أن الشمس قد غابت، وشهد آخران أنها لم تغب فأفطر، ثم ظهر أنها لم تغب، عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق، مع أن تعارض الشهادتين يورث الشك لا محالة، فلم تجب الكفارة هناك بالاتفاق، مع أن الشك فيه موجود، فكيف وجبت هاهنا بالشك؟

قلتُ: تعارض الشهادتين لم يورث الشك هناك شرعًا؛ لما أن شهادة من شهد أنَّها

﴿وَمَنْ أَكَلَ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا وَظَنَّ أَنَّ ذَلِكَ يُفْطِرُهُ فَأَكَلَ بَعْدَ ذَلِكَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ القَضَاءُ دُونَ الكَفَّارَةِ﴾ لِأَنَّ الِاشْتِبَاهَ اسْتَنَدَ إِلَى القِيَاسِ فَتَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ، وَإِنْ بَلَغَهُ الحَدِيثُ وَعَلِمَهُ فَكَذَلِكَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهَا تَجِبُ، وَكَذَا عَنْهُمَا لِأَنَّهُ لا اشْتِبَاهَ فَلَا شُبْهَةَ، وَجْهُ الأَوَّلِ قِيَامُ الشُّبْهَةِ الحُكْمِيَّةِ بِالنَّظَرِ إِلَى القِيَاسِ فَلَا يَنْتَفِي بِالعِلْمِ كَوَطْءِ الأَبِ جَارِيَةَ ابْنِهِ.

لم تغب ليست بشهادة؛ لكون الشهادة على النفي، والشهادة على النفي لا تقبل، فبقيت شهادة من شهد أن الشمس قد غابت خالية عن المعارض فتقبل، فلذلك لم تجب الكفارة لكون الأكل بعد غروب الشمس، حتى أن تعارض الشهادتين لو كان في طلوع الفجر، بأن شهد اثنان على طلوع الفجر، وشهد آخران بأنه لم يطلع، فأفطر ثم ظهر أنه كان قد طلع، عليه القضاء والكفارة بالاتفاق لهذا المعنى، وهو أن المقبول من الشهادتين هو الشهادة على الإثبات، ولا يُعارضها الشهادة على النفي كما في حقوق العباد، فحينئذٍ كان وجود الأكل منه بعد طلوع الفجر الذي ثبت طلوعه بحجة شرعية، فتجب الكفارة.

قوله: لِأَنَّ الِاشْتِبَاهَ اسْتَنَدَ إِلَى القِيَاسِ؛ لما أن القياس الصحيح يقتضي أن لا يبقى صائمًا بأكله عند النسيان قبل أن يأكل متعمدًا، فإذا أكل بعد ذلك متعمدًا فقد لاقى أكله حالة وهو غير صائم فيها، فلا تجب الكفارة، فوجه القياس هو أن ركن الصوم ينعدم بأكله ناسيًا أو عامدًا، وبدون الركن لا يتصور أداء العبادة فيفسد صومه.

قوله: وَإِنْ بَلَغَهُ الحَدِيثُ وَعَلِمَهُ، أي: وعلم معنى الحديث بأن الصوم لا يفسد بالأكل ناسيًا، ثم أكل متعمدًا، فكذلك في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، أي: لا تجب الكفارة، وقال في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: أنه لا كفارة عليه، وهو الصحيح.

قوله: لِأَنَّهُ لا اشْتِبَاهَ فَلَا شُبْهَةَ، أي: لا اشتباه في أن القياس متروك، فلا يورث ذلك القياس المتروك شبهةً في سقوط الكفارة.

وَجْهُ الأَوَّلِ، وهو عدم وجوب الكفارة، قِيَامُ الشُّبْهَةِ الحُكْمِيَّةِ، وهو أن الشيء لا يبقى

(وَلَوِ احْتَجَمَ وَظَنَّ أَنَّ ذَلِكَ يُفْطِرُهُ ثُمَّ أَكَلَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ القَضَاءُ وَالكَفَّارَةُ) لِأَنَّ الظَّنَّ مَا اسْتَنَدَ إِلَى دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ إِلَّا إِذَا أَفْتَاهُ فَقِيهٌ بِالفَسَادِ لِأَنَّ الفَتْوَى دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ فِي حَقِّهِ، وَلَوْ بَلَغَهُ الحَدِيثُ وَاعْتَمَدَهُ

مع فوات ركنه، يستوي في هذا الأصل المطرد العالم والجاهل، فلا تجب الكفارة لذلك، خصوصًا ما إذا تأيدت تلك الشبهه باختلاف العلماء؛ لأن عند مالك، وربيعة الرأي، وابن أبي ليلى يفسد صومه بالأكل ناسيًا، وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من أصحابنا، واختلاف العلماء يورث الشبهة؛ لاحتمال أن يكون الحق مع ذلك البعض لمكان الاجتهاد، وفي الكفارة نوع عقوبة فتدرأ بالشبهة، كذا في «الفوائد الظهيريَّة» وغيرها.

وقال الإمام المحبوبي رحمه الله في وجه: أن لا تلزمه الكفارة وإن كان عالمـًا؛ لأن الشبهة تمكنت في المحل باعتبار انعدام ركن الصوم حقيقةً، وفي مثل هذه الشبهة العالم يساوي الجاهل، كالأب إذا وطئ جارية ابنه لا يلزمه الحد، سواء علم حرمتها عليه أو ظن أنها تحل له؛ لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي؛ لأن انعدام الركن إما بوصول شيء إلى باطنه، أو بقضاء الشهوة، ولم يوجد منهما شيء لا صورةً ولا معنًى، وحكم الاستقاء ثابت بالنص بخلاف القياس، وكذا فساد الصوم بالحيض والنفاس مخالف للقياس، وهذا ليس في معناه؛ لأن الحيض يوجب الغسل، وهذا لا، كذا في «المختلفات».

وذكر في «الفوائد»: وإنما وجبت الكفارة إذا لم يبلغه الحديث؛ لأنه ظنٌّ لا في موطنه؛ لأن الحجامة لا تضاد الصوم؛ لأن الفطر يتعلق بالدخول ولم يوجد، بخلاف ما إذا أكل ناسيًا لوجود الدخول هناك، فكان ظنًّا في موطنه فافترقا.

قوله: إِلَّا إِذَا أَفْتَاهُ فَقِيهٌ بِالفَسَادِ، أي: فقيه يؤخذ منه الفقه، وقال الإمام المحبوبي: ويشترط أن يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه، ويعتمد على فتواه في البلدة، ولا يعتبر بغيره، هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وابن رستم عن محمد، وبشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمهم الله تعالى، وحينئذٍ تصير فتوى المفتي شبهة، وظاهر الحديث لا يصير شبهة.

قوله: وَلَوْ بَلَغَهُ الحَدِيثُ وَاعْتَمَدَهُ، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «أفطر الحاجم

فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -، لِأَنَّ قَوْلَ الرَّسُولِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لا يَنْزِلُ عَنْ قَوْلِ المُفْتِي، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - خِلَافُ ذَلِكَ، لِأَنَّ عَلَى العَامِّيِّ الِاقْتِدَاءَ بِالفُقَهَاءِ لِعَدَمِ الِاهْتِدَاءِ فِي حَقِّهِ إِلَى مَعْرِفَةِ الأَحَادِيثِ، وَإِنْ عَرَفَ تَأْوِيلَهُ تَجِبُ الكَفَّارَةُ لِانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ، وَقَوْلُ الأَوْزَاعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لا يُورِثُ الشُّبْهَةَ لِمُخَالَفَتِهِ القِيَاسَ. (وَلَوْ أَكَلَ بَعْدَمَا اغْتَابَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ القَضَاءُ وَالكَفَّارَةُ كَيْفَمَا كَانَ) لِأَنَّ الفِطْرَ يُخَالِفُ القِيَاسَ، وَالحَدِيثُ مُؤَوَّلٌ بِالإِجْمَاعِ.

والمحجوم»، رُوي بالواو وبغير الواو، وبنصب المحجوم.

قوله: فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ، أي: لا تجب الكفارة.

قوله: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ خِلَافُ ذَلِكَ، أي: لا تسقط الكفارة عند أبي يوسف رحمه الله، إذا بلغه حديث الحجامة بالفطر، بخلاف فتوى المفتي بالفساد؛ فإنه هناك تسقط الكفارة عند أبي يوسف، وقال: لأن العامي إذا سمع حديثاً ليس له أن يأخذ بظاهره؛ لجواز أن يكون مصروفاً عن ظاهره، أو منسوخاً، بخلاف الفتوى.

قوله: وَإِنْ عَرَفَ تَأْوِيلَهُ تَجِبُ الكَفَّارَةُ، وتأويله: أن النبي عليه الصلاة والسلام مرَّ بهما، وهما معقل بن سنان مع حاجمه، وهما يغتابان آخر، فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، أي: ذهب ثوابُ صومهما بالغيبة، وقيل: الصحيح أنه غشي على المحجوم، فصب الحاجم الماء في حلقه، فقال عليه الصَّلاة والسلام: «أفطر الحاجم المحجوم»، أي: فطره بما صنع به، فوقع عند الراوي أنه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، كذا في «المبسوط».

قوله: لا يُورِثُ الشُّبْهَةَ لِمُخَالَفَتِهِ القِيَاسَ، فإن الفطر مما دخل لا مما خرج، بخلاف قول مالك رحمه الله في أكل الناسي.

قوله: وَلَوْ أَكَلَ بَعْدَمَا اغْتَابَ، إلى **قوله:** كَيْفَمَا كَانَ، أي: سواءٌ بلغه الحديث أو لم يبلغه الحديث، وسواء عرف تأويله أو لم يعرف، وسواء أفتاه مفتٍ بالفساد أو لم يفت.

(وَإِذَا جُومِعَتِ النَّائِمَةُ أَوِ المَجْنُونَةُ وَهِيَ صَائِمَةٌ عَلَيْهَا القَضَاءُ دُونَ الكَفَّارَةِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى: لا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا اعْتِبَارًا بِالنَّاسِي، وَالعُذْرُ هُنَا أَبْلَغُ لِعَدَمِ القَصْدِ، وَلَنَا أَنَّ النِّسْيَانَ يَغْلِبُ وُجُودُهُ وَهَذَا نَادِرٌ، وَلا تَجِبُ الكَفَّارَةُ

وفي «المبسوط»: فظن أن الغيبة فطرته، فأكل بعد ذلك متعمدًا فعليه القضاء والكفارة، سواء اعتمد حديثاً أو فتوى؛ لأن هذا الظن والفتوى في غير موضعه؛ إذ لا خلاف بين العلماء أن الصوم لا يفسد بهذا، والفتوى بخلاف الإجماع غير معتبرة، والحديث هو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «ثلاث يفطرن الصائم، وينقضن الوضوء، ويهدمن العقل: الغيبة، والنميمة، والنظر إلى محاسن المرأة»، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وقال فخر الإسلام في «الجامع الصغير»: والحديث الوارد فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الغيبة تفطر الصائم»، وهو مؤول بالإجماع.

قوله: وَإِذَا جُومِعَتِ النَّائِمَةُ أَوِ المَجْنُونَةُ وَهِيَ صَائِمَةٌ عَلَيْهَا القَضَاءُ، أمَّا صوم النائمة فظاهرٌ، وأمَّا المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها، فإن صحة الصوم لا تجامع الجنون.

وحُكي عن أبي سليمان الجوزجاني رحمه الله قال: لمَّا قرأتُ على محمد هذه المسألة قلتُ له: كيف تكون صائمة وهي مجنونة؟ فقال لي: دع هذا، فإنه انتشر في الأفق، من المشايخ من قال: كأنه كتب في «الأصل»: وهي مجبورة، فظن الكاتب أنه: مجنونة، ولهذا قال: دع هذا فإنه انتشر في الأفق، وأكثر المشايخ قالوا: تأويله إذا كانت عاقلة بالغة في أول النهار ثم جُنَّت، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وفي «الفوائد الظهيريَّة»: عن عيسى بن أبان رحمه الله أنه قال: قلتُ لمحمد رحمه الله: هذه المجنونه؟ فقال: لا، بل المجبورة، أي: المكرهة، فقلتُ: ألا تجعلها مجبورةً؟ فقال: بلى، ثم قال: كيف وقد سارت بها الركبان؟ دعوها.

قوله: وَلَنَا أَنَّ النِّسْيَانَ يَغْلِبُ وُجُودُهُ، ولأن الناسي مخصوص عن القياس بالأثر، فلا يلحق به ما ليس في معناه، والمتنازع فيه ليس في معناه؛ لأنه لا صنع له في النسيان، وباعتباره

لِانْعِدَامِ الجِنَايَةِ.

يخرج الفعل من أن يكون مضافاً إليه، كما قال عليه الصَّلاة والسلام: «إن الله أطعمك وسقاك»، فقد أضاف الفعل إلى الله تعالى، وهاهنا الفعل مضاف إلى الزوج الذي جامعها، وإلى من صبَّ في حلق الصائم، وما يكون مضافاً إلى صنع العباد لا يكون بمنزلة ما لا صنع للعبد فيه، ألا ترى أن المريض إذا صلى قاعدًا لم يلزمه القضاء إذا برأ، بخلاف المقيَّد إذا صلى قاعدًا ثم أطلق، حيث يجب عليه القضاء، والله أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

فَصْلٌ فِيمَا يُوجِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ

فصل فيما يوجبه على نفسه

لمَّا فرغ من بيان ما أوجب الله تعالى على العباد، شرع في بيان ما أوجب العباد على أنفسهم؛ إذ هذا فرع على ما أوجب الله تعالى على العباد؛ لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، فكان مرتَّبًا عليه، والأصل في هذا ما ذكره شيخي رحمه الله: إن النذر لا يصح إلا بشروط ثلاثة في الأصل، إلا إذا قام الدليل على خلافه:

أحدها: أن يكون الواجب من جنسه شرعًا.

والثانِي: أن يكون مقصودًا لا وسيلةً.

والثالث: أن لا يكون واجبًا عليه في الحال، أو في ثانِي الحال؛ فلذلك لم يصح النذر بعيادة المريض؛ لانعدام الشرط الأول، ولا بالوضوء وسجدة التلاوة؛ لانعدام الشرط الثانِي، ولا بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات؛ لانعدام الشرط الثالث.

فإن قلتَ: يشكل على هذا النذر بالحج ماشياً، والاعتكاف، وإعتاق الرقبة؛ حيث تجب هذه الأشياء في النذر، مع أن الحج بصفة المشي غير واجب شرعاً، وكذلك نفس الإعتاق، ونفس الإعتاق من غير مباشرة سبب موجب للإعتاق غير واجب، وكذلك الاعتكاف غير واجب.

قلتُ: هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه بخلاف القياس، ونذكر دلائلها في مواضعها التي تأتِي.

(وَإِذَا قَالَ: لِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْطَرَ وَقَضَى) فَهَذَا النَّذْرُ صَحِيحٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ، هُمَا يَقُولَانِ: إِنَّهُ نَذْرٌ بِمَا هُوَ مَعْصِيَةٌ لِوُرُودِ النَّهْيِ عَنْ صَوْمِ هَذِهِ الأَيَّامِ، وَلَنَا أَنَّهُ نَذَرَ بِصَوْمٍ مَشْرُوعٍ وَالنَّهْيُ لِغَيْرِهِ، وَهُوَ تَرْكُ إِجَابَةِ دَعْوَةِ اللهِ تَعَالَى،

قوله: وَإِذَا قَالَ: لِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْطَرَ وَقَضَى، وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح نذره، وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهم الله إذا قال: لله عليَّ صوم يوم النحر لم يصح نذره، ولو قال: غدًا، وغدًا يوم النحر صح نذره، فوجه رواية الحسن أنه إذا نص على يوم النحر، فقد صرح في نذره بما هو منهي عنه فلم يصح، وإذا قال: غدًا، فلم يصرح في نذره بما هو منهي عنه فصح نذره، وهو كالمرأة إذا قالت: لله عليَّ أن أصوم يوم حيضي، لم يصح نذرها، ولو قالت: غدًا، وغدًا يوم حيضها صح نذرها.

ووجه قولهما أن الصوم غير مشروع في هذه الأيام، وليس للعبد شرعُ ما ليس بمشروع كالصوم ليلًا، وبيانه أن الشرع عيَّن هذا الزمان للأكل بقوله: فإنَّها أيام أكل، وتعينه لأحد الضدين ينفي الضد الآخر؛ ولأن الصوم في هذه الأيام منهي عنه، وأدنى درجات المنهي عنه أن يكون ممنوعًا، والممنوع لا يكون مأذون التحصيل، ومن شرط صحة النذر كون المنذور به مأذون التحصيل.

ولنا أن الدلائل المقتضية لشرعية الصوم لا تفصل بين صوم وصوم، والنهي إنما كان لمعنى اتصل به، وَهُوَ تَرْكُ إِجَابَةِ دَعْوَةِ اللهِ تَعَالَى، وهذا لا يوجب إعدام شرعية ذات الصوم، فبقي الصوم في ذاته عبادةً؛ وهذا لأن المشروعات أصلها حسن عقلًا؛ لأن العبادات إظهار الخضوع لله تعالى، وتعظيم من هو يستحق التعظيم، وشكر المنعم، ومتى تعلق بها نهي يجب صرف ذلك النهي إلى مجاور لها، لا إليها، صيانةً عن التناقض لأدلة الشرع، وهذا الفقه، وهو أن الأفعال إنما تحل وتحرم باعتبار الجهات، لا باعتبار الذات، فإن الفعل لو كان يحرم

فَيَصِحُّ نَذْرُهُ لَكِنَّهُ يُفْطِرُ احْتِرَازًا عَنِ المَعْصِيَةِ المُجَاوِرَةِ ثُمَّ يَقْضِي إِسْقَاطًا

لذاته لكانت الأفعال كلها حراماً لكونها أفعالًا، ولو كان يحل أيضًا باعتبار كونه فعلًا لكانت الأفعال كلها حلالًا، لكونها أفعالًا.

ألا ترى أنَّ واحدًا منَّا إذا سئل عن الوطء أيحل أم يحرم؟ لا يستجيز من نفسه أن يقول: بالحل أو بالحرمة بلا تعرض جهة، وأقرب نظير لمسألتنا في هذا من إذا رأى حربيًّا ومسلماً، فرماهما رميةً واحدةً، فهذا الرمي يوصف بالحل باعتبار كونه قتلًا للحربي، وبالحرمة باعتبار كونه قتلًا للمسلم، فكذلك هاهنا الصوم في هذا اليوم من حيث أنه ترك إجابة دعوة الله تعالى فيه قبيح، ومن حيث أنه قهر للنفس الأمارة بالسوء على قصد التقرب إلى الله تعالى حسن، فيصح النذر به لهذا، ويلزمه الإفطار لذلك.

فإن قلتَ: إنما يصح لحسن قهر النفس أن لو كان مأذونًا فيه، حتى أنه لو منع نفسه عن طعام نفسه الحلال، حتى أشرف إلى الهلاك فهو حرام؛ لكونه غير مأذون فيه، وهاهنا النهي أيضاً يقتضي عدم الإذن، فلا يحسن القهر حينئذٍ.

قلتُ: لا، بل هاهنا مأذون من حيث أن صومه لاقى النهار لا الليل؛ فإن يوم العيد يوم كسائر الأيام في أصله، وإنَّما جاء النهي باعتبار ترك إجابة دعوة الله تعالى، وترك الإجابة إنما نشأ من صفة هذا اليوم، وهو كونه يوم عيد لا من أصله، فبالنظر إلى أصله يكون مأذوناً في الصوم، وبالنظر إلى وصفه لا يكون مأذوناً، فعملنا بهما بما ذكرنا من صحة النذر ولزوم الإفطار.

فإن قلتَ: قولنا يوم العيد مثل قولنا يوم الحيض للمرأة من حيث الوصف، ثم المرأة إذا نذرت أن تصوم يوم حيضها، فينبغي أن لا يصح النذر بصوم يوم العيد، كما لا يصح ذلك.

قلتُ: لا نسلم أن الحيض وصف لليوم، بل ذاك وصف للمرأة لا لليوم، ثم كونها طاهرة عن الحيض شرط لعدم سبق الأكل، ثم الرجل إذا قال: لله عليَّ أن أصوم يومًا أكلتُ فيه لا يصح، حتى أنها إذا لم تذكر الحيض يصح، وإن كان ذلك اليوم يوم حيضها، وقد ذكرناه.

والحجة الدامغة لنا على الشافعي رحمه الله في بقاء الصوم في يوم العيد هيَ: أن الشافعي رحمه الله يقول: للمتمتع أن يصوم صوم المتعة في أيام النحر وأيام التشريق، في أظهر أقواله،

لِلْوَاجِبِ، وَإِنْ صَامَ فِيهِ يَخْرُجُ عَنِ العُهْدَةِ لِأَنَّهُ أَدَّاهُ كَمَا التَزَمَهُ.

(وَإِنْ نَوَى يَمِينًا فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ) يَعْنِي إِذَا أَفْطَرَ، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ سِتَّةٍ: إِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا أَوْ نَوَى النَّذْرَ لا غَيْرَ، أَوْ نَوَى النَّذْرَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ يَمِينًا يَكُونُ نَذْرًا لِأَنَّهُ نَذَرَ بِصِيغَتِهِ، كَيْفَ وَقَدْ قَرَّرَهُ بِعَزِيمَتِهِ؟ وَإِنْ نَوَى اليَمِينَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا يَكُونُ يَمِينًا، لِأَنَّ اليَمِينَ مُحْتَمِلُ كَلَامَهُ وَقَدْ عَيَّنَهُ وَنَفَى غَيْرَهُ، وَإِنْ نَوَاهُمَا يَكُونُ نَذْرًا

وكذلك الفطر فيها يقطع التتابع، والتتابع إنما يجب في أوقات الصيام، لا في نفس الصيام؛ لأن نفسها لا تقع إلا متفرقة بالليالي، فلو لم تكن هي أوقات الصيام انقطع التتابع في المتفرق.

وأمَّا ما قالا: أن الصوم غير مشروع في هذه الأيام، قلنا: عدم الشرعيَّة موجب النسخ، وموجب النهي غير موجب النسخ، فلمَّا كان موجب النسخ رفع المشروع، عرفنا أنه ليس موجب النهي رفع المشروع، والمعنى الذي لأجله كان الصوم مشروعًا في سائر الأيام كون الإمساك لله تعالى، بخلاف العادة، وهذا المعنى في هذه الأيام أظهر، والشرع أمر بالفطر فيه بالأكل والبعال، لا أن جعله مفطرًا، بخلاف الليل فقد جعله مفطرًا بدخول الليل بقوله: فقد أفطر الصائم، أكل أو لم يأكل، هذه فوائد مجموعة من شروح «المبسوط»، و«الأسرار»، و«الفوائد الظهيريَّة».

قوله: وَإِنْ صَامَ فِيهِ يَخْرُجُ عَنِ العُهْدَةِ؛ لِأَنَّهُ أَدَّاهُ كَمَا التَزَمَهُ، والأصل في هذا أن مطلق النذر يتناول الكامل، فلا يخرج عن عهدة النذر فيه بالناقص، وأمَّا إذا كان نذره مضافًا إلى الناقص فيؤدي به؛ لأنه ما التزم إلا هذا القدر، وقد أدَّى كما التزم كمن قال: لله عليَّ أن أعتق هذه الرقبة وهي عمياء، خرج عن نذره بإعتاقها، وإن كان مطلق النذر، أو شيء من الواجبات لما يتأدَّى بها، وكمن نذر أن يصلي عند طلوع الشمس، فعليه أن يصلي في وقت آخر، وإن صلى في ذلك الوقت خرج عن موجب نذره، كذا في «المبسوط».

قوله: وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ سِتَّةٍ، ففي الثلاثة الأول يكون نذرًا بالإجماع، وهي ما: إِذَا لَمْ يَنْوِ شَيْئًا، أَوْ نَوَى النَّذْرَ لا غَيْرَ، أَوْ نَوَى النَّذْرَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ يَمِينًا، وفي الواحد

وَيَمِينًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَكُونُ نَذْرًا، وَلَوْ نَوَى اليَمِينَ فَكَذَلِكَ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَهُ يَكُونُ يَمِينًا، لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ النَّذْرَ فِيهِ حَقِيقَةٌ وَاليَمِينَ مَجَازٌ حَتَّى لا يَتَوَقَّفَ الأَوَّلُ عَلَى النِّيَّةِ، وَيَتَوَقَّفَ الثَّانِي فَلَا يَنْتَظِمُهُمَا، ثُمَّ المَجَازُ يَتَعَيَّنُ بِنِيَّتِهِ، وَعِنْدَ نِيَّتِهِمَا تَتَرَجَّحُ الحَقِيقَةُ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لا تَنَافِيَ بَيْنَ الجِهَتَيْنِ لِأَنَّهُمَا يَقْتَضِيَانِ الوُجُوبَ إِلَّا أَنَّ النَّذْرَ يَقْتَضِيهِ لِعَيْنِهِ وَاليَمِينَ لِغَيْرِهِ، فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا

يكون يمينًا بالإجماع، وهو ما: إِذَا نَوَى اليَمِينَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا، وفي الاثنين على الخلاف، وهو أن: أَنْ يَنْوِيَهُمَا يَكُونُ نَذْرًا وَيَمِينًا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ يَكُونُ نَذْرًا، وَلَوْ نَوَى اليَمِينَ - لا غير - فَكَذَلِكَ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَكُونُ يَمِينًا، ثم موجب النذر الوفاء بالمنذور، وموجب اليمين البر، وإن حنث فالكفارة.

فوجه قول أبي يوسف رحمه الله أن حكم النذر مخالف لحكم اليمين، فلا يجتمعان في كلام واحد، كقوله لامرأته: أنت عليَّ حرامٌ، إن نوى به الطلاق كان طلاقـًا، وإن نوى به اليمين كان يمينًا، ولا يجتمعان وإن نواهما.

ووجه قولهما: أن هذا تحريم الحلال وهو الأكل، لكن إيجابُ الصوم مقصود وتحريم الأكل غير مقصود، ولكن يلزم ضمنًا لذلك، فإذا نواهما اعتبَر كونه نذرًا مقصودًا بصيغته، واعتبَر كونه يمينـًا بمعناه، كالإقالة فسخ في حقهما بصيغتها، بيع في حق الثالث بمعناه، كذا في «المبسوط»، و«الجامع الصغير» للإمام التمرتاشي رحمه الله.

قوله: لا تَنَافِيَ بَيْنَ الجِهَتَيْنِ - أي: بين جهتي النذر واليمين - لِأَنَّهُمَا يَقْتَضِيَانِ الوُجُوبَ، فجاز أن يكون الشيء واجبًا لعينه وواجبـًا لغيره، كما إذا حلف والله لأصلين ظهر هذا اليوم، إِلَّا أَنَّ النَّذْرَ يَقْتَضِيهِ، أي: يقتضي الوجوب، لِعَيْنِهِ، وهو وفاء النذور بقوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وَاليَمِينَ لِغَيْرِهِ، وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك، أو صيانة ما أوجبه على نفسه بالنذر عن الخلف، فلا تنافي بينهما كما ذكرنا.

عَمَلًا بِالدَّلِيلَيْنِ، كَمَا جَمَعْنَا بَيْنَ جِهَتَيِ التَّبَرُّعِ وَالمُعَاوَضَةِ فِي الهِبَةِ بِشَرْطِ العِوَضِ.

(وَلَوْ قَالَ: لِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ هَذِهِ السَّنَةِ أَفْطَرَ يَوْمَ الفِطْرِ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَقَضَاهَا) لِأَنَّ النَّذْرَ بِالسَّنَةِ المُعَيَّنَةِ نَذْرٌ بِهَذِهِ الأَيَّامِ، وَكَذَا إِذَا لَمْ يُعَيِّنْ لَكِنَّهُ شَرَطَ التَّتَابُعَ، لِأَنَّ المُتَابَعَةَ لا تَعْرَى عَنْهَا لَكِنْ يَقْضِيهَا فِي هَذَا الفَصْلِ مَوْصُولَةً تَحْقِيقًا لِلتَّتَابُعِ بِقَدْرِ الإِمْكَانِ، وَيَتَأَتَّى فِي هَذَا خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ لِلنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِيهَا،

وهذا معنى ما ذكر في «الإيضاح» أن النذر للإيجاب في الذمة، والوجوب في الذمة يلزمه الخروج عن العهدة، واليمين يؤكد معنى اللزوم، فلم يكن بين الموجبين تناف؛ لأن ما يؤكد الشيء لا ينافيه، وأمَّا وجوب القضاء والكفارة حال عدم الوفاء فهو حكم آخر سوى الموجب الأصلي، وإذا لم يتحقق التنافي فيما هو الموجب الأصلي، وهو لزوم الوفاء به، جعلناه مؤكدًا له.

قوله: كَمَا جَمَعْنَا بَيْنَ جِهَتَيِ التَّبَرُّعِ وَالمُعَاوَضَةِ فِي الهِبَةِ بِشَرْطِ العِوَضِ، حتى اعتبرت في الأحكام الثلاثة جهة التبرع، وهي: اشتراط التقابض، والبطلان بالشيوع، وعدم جواز تصرف المأذون فيها، واعتبرت في الأحكام الثلاثة جهة المعاوضة، وهي: خيار الرد بالعيب، وخيار الرد بالرؤية، واستحقاق الشفعة على ما تأتي الأحكام في مواضعها إن شاء الله تعالى.

قوله: أَفْطَرَ يَوْمَ الفِطْرِ، وَيَوْمَ النَّحْرِ، وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَقَضَاهَا، وهذا الحكم لبيان الأفضل، ولصيانة ارتكاب المنهي عنه، لا أنه لو صامها لا يخرج عن عهدة نذره، بل إذا صام هذه الأيام الخمسة يجوز، ويخرج عن عُهدة نذره؛ لما أن السنة المعيَّنة لا تخلو عن هذه الأيام، فلمَّا نذر بصوم السنة المعينة كان ناذرًا بصوم هذه الأيام أيضًا، فيخرج عن عهدة نذره بصوم هذه الأيام لذلك؛ لأنه أدَّاه كما التزم، وأشار إلى هذا الحكم في الكتاب بعد هذا في **قوله:** بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَهَا؛ لِأَنَّهُ التَزَمَ بِوَصْفِ النُّقْصَانِ، إلى آخره.

قوله: وَكَذَلِكَ إِذَا لَمْ يُعَيِّنْ، أي: لم يعين السنة بل نكرها، ولكن وصفها بالتتابع فقال: لله عليَّ أن أصوم سنةً متتابعةً، فهو كما لو عيَّن السنة بقوله: لله عليَّ أن أصوم هذه السنة، ففي

وَهُوَ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «أَلَا لا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ» وَقَدْ بَيَّنَّا الوَجْهَ فِيهِ وَالعُذْرَ عَنْهُ، وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ لَمْ يُجْزِهِ صَوْمُ هَذِهِ الأَيَّامِ، لِأَنَّ الأَصْلَ فِيمَا يَلْتَزِمُهُ الكَمَالُ، وَالمُؤَدَّى نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَهَا لِأَنَّهُ التَزَمَ بِوَصْفِ النُّقْصَانِ فَيَكُونُ الأَدَاءُ بِالوَصْفِ المُلْتَزَمِ.

قَالَ: (وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ إِنْ أَرَادَ بِهِ يَمِينًا) وَقَدْ سَبَقَتْ وُجُوهُهُ. (وَمَنْ أَصْبَحَ يَوْمَ النَّحْرِ صَائِمًا ثُمَّ أَفْطَرَ لا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ فِي النَّوَادِرِ أَنَّ عَلَيْهِ القَضَاءَ) لِأَنَّ الشُّرُوعَ مُلْزِمٌ كَالنَّذْرِ، وَصَارَ كَالشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ فِي الوَقْتِ المَكْرُوهِ، وَالفَرْقُ لِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنَّ بِنَفْسِ الشُّرُوعِ

هاتين الصورتين لا يجب عليه قضاء رمضان؛ لأن صوم رمضان لم يجب عليه بهذا النذر، ولكن يقضي تلك الأيام الخمسة؛ لأنه لم يصمها، كذا في «فتاوى الإمام الولوالجي»، و«التجنيس».

قوله: وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ لَمْ يُجْزِهِ صَوْمُ هَذِهِ الأَيَّامِ، أي: لو لم يشترط التتابع، ولم يعين السنة أيضًا؛ لأنه لو عين السنة مع عدم اشتراط التتابع يجوز صوم هذه الأيام، إلى هذا أشار **بقوله:** بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَهَا، ثم في هذه الصورة، وهي ما إذا لم يشترط التتابع ولم يعين السنة يقضي خمسة وثلاثين يومًا، ثلاثون يومًا لرمضان، وخمسة أيام قضاءً عن تلك الأيام الخمسة المنهي عنها؛ لأن السنة منكرًا اسم لأيام معدودة، ويمكن فصل الأيام المعدودة من رمضان عن تلك الأيام؛ لما أن صوم رمضان لا يكون عن المنذور لعدم شرط صحة النذر به، فإنه واجب من غير إيجاب فلا يفيد نذره.

قوله: لِأَنَّ الشُّرُوعَ مُلْزِمٌ كَالنَّذْرِ، أي: كنذر صوم يوم النحر أو يوم الفطر، على ما مرَّ في أول هذا الفصل بأن النذر به صحيح عندنا.

قوله: وَالفَرْقُ لِأَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، أي: الفرق بين الصوم

فِي الصَّوْمِ يُسَمَّى صَائِمًا حَتَّى يَحْنَثَ بِهِ الحَالِفُ عَلَى الصَّوْمِ فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ، فَيَجِبُ إِبْطَالُهُ فَلَا تَجِبُ صِيَانَتُهُ وَوُجُوبُ القَضَاءِ يُبْتَنَى عَلَيْهِ، وَلَا يَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ بِنَفْسِ النَّذْرِ وَهُوَ المُوجِبُ، وَلَا بِنَفْسِ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى يُتِمَّ رَكْعَةً، وَلِهَذَا لَا يَحْنَثُ بِهِ الحَالِفُ عَلَى الصَّلَاةِ فَتَجِبُ صِيَانَةُ المُؤَدَّى وَيَكُونُ مَضْمُونًا بِالقَضَاءِ.

الذي شرع فيه في يوم النحر بأنه لا قضاء عليه إذا أفطر، وبين النذر بصوم يوم النحر، والصلاة التي شرعت في الوقت المكروه بأن عليه القضاء إذا أفسدهما، وحاصل الفرق بين الشروع في صوم يوم النحر، والنذر بصوم يوم النحر، هو أن القضاء إنما يبتني على سلامة الموجب عن شائبة الحرمة، فإنما لم يخلص الموجِب عن شبهة الحرمة، لم ينهض سببًا موجبًا للقضاء لوجود الشك في الإيجاب، ثم الصوم في هذا الوقت لا ينفك عن الحرام؛ فإن وجب صيانته من حيث أنه قربة فلا يجب من حيث أنه معصية، فلم تجب الصيانة بالقضاء عند الشك، ووجوب القضاء عند الفطر ينبني على وجوب الإتمام صيانةً لما أدى، وما أدى غير واجب الصيانة فلا يجب القضاء؛ وذلك لأن النذر المؤدى صار فاسدًا؛ لما فيه من ارتكاب النهي، فلا يجب عليه حفظه، ووجوب الإتمام والقضاء لحفظ المؤدى.

وأما النذر بصوم هذا اليوم فليس فيه شائبة الحرمة؛ إذ ليس فيه ارتكاب النهي، بل فيه إيجاب الفعل على نفسه بتسمية الله تعالى، واسم الله تعالى واجب الصيانة، وإنما الارتكاب من وجه في فعله، فكان الناذر به داخلًا تحت الخطاب في قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقوله عليه الصَّلاة والسلام: «فِ بنذرك»، فيجب الوفاء بالمنذور على وجه لا يلزم فيه ارتكاب النهي وهو القضاء في غير هذا اليوم.

وأمَّا الفرق بين الشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة، وبين الشروع في صوم هذا اليوم من وجهين:

أحدهما: ما ذكر في الكتاب، وإيضاحه أن بالشروع هناك لا يصير مرتكبًا للمنهي عنه؛ لأن بمجرد التكبير لا يصير مصليًا، حتى لو حلف أن لا يصلي فكبر للصلاة لا يحنث،

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّهُ لا يَجِبُ القَضَاءُ فِي فَصْلِ الصَّلَاةِ أَيْضًا، وَالأَظْهَرُ هُوَ الأَوَّلُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

فكذلك صح الشروع فوجب صيانته بالقضاء، وأمَّا هاهنا فبمجرد الشروع صار صائمًا ومرتكبًا للنهي، بدليل أن ترك إجابة دعوة الله تعالى يقوم بأصل الصوم، وكما أمسك صار صائمًا بدليل مسألة اليمين.

والثاني: أن هناك يمكنه الأداء بذلك الشروع لا بصفة الكراهة، بأن يصبر حتى تبيض الشمس فلذلك لزمته، وهاهنا بعد الشروع لا يمكنه الأداء بدون صفة الكراهة، فلذلك لم يلزمه، كذا في «المبسوط» وغيره، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

بَابُ الاِعْتِكَافِ

باب الاعتكاف

أَخَّر الاعتكاف عن الصوم؛ لما أن الصوم شرطه، والشرط يتقدم طبعًا فتقدم وضعًا، كما قدمت الطهارة على الصلاة.

أمَّا محاسن الاعتكاف فظاهرة؛ فإن فيه تسليم المعتكف كليته إلى عبادة الله تعالى لطلب الزلفى، وتبعيدًا لنفسه عن شغل الدنيا، التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القربى، ولهذا كره إحضار السلع في المساجد؛ لما أنها حرة[1] منجاة عن مثل هذه المقاصد.

ومن محاسن الاعتكاف أيضًا: استغراق المعتكف أوقاته في الصلاة إمَّا حقيقةً أو حكمًا؛ لأن المقصد الأصلي من شرعيته انتظار أداء الصلاة بالجماعات، ولهذا لم يشرع في مسجد لا يصلى فيه بالجماعة، وقد جاء في الحديث: «المنتظر للصلاة كأنه في الصلاة».

ومن محاسنه أيضًا: اشتراط الصوم في حقِّه، والصائم ضيف الله تعالى، فالأليق به أن يكون في بيت الله تعالى.

ومن محاسنه أيضًا: تشبيه المعتكف نفسه بمن لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، وبالذين يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون؛ إذ في كل منهم ترك الأكل والشرب بقدر الإمكان لطلب الخيرات، وامتثال أوامر الله تعالى في الإتيان بالطاعات.

ثم نحتاج هاهنا إلى معرفة عشرة أشياء: إلى تفسير الاعتكاف لغةً، وشريعةً، وصفته،

---

(١) كُتب في نسخة (ع١) تحت السطر: أي: مكرمة.

قَالَ: (الِاعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ)

وركنه، وشرطه، وسببه، وحكمه، ونقائضه، ومحظوراته، وآدابه.

أمَّا تفسيره لغةً: فإنه افتعال من: عَكَفَ، وهو متعد فمصدره العكف، ولازم ومصدره العكوف، فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْهَدْيَ مَعْكُوفًا﴾ [الفتح: ٢٥]، ومنه الاعتكاف في المسجد، وأمَّا اللازم فهو الإقبال على الشيء بطريق المواظبة، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

وأمَّا تفسيره شريعة: فهو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف، فكان التفسير الشرعي مبنيًّا على التفسير اللغوي، مع زيادة اشتراط المسجد والنية.

وأمَّا صفته: فإنه سُنَّة؛ لما ذكر في الكتاب.

وأمَّا ركنه: فما هو تفسيره شريعة؛ لأنه يقوم به.

وأمَّا شرطه: فالصوم، ومسجد الجماعة، ونية الاعتكاف في حق الرجال؛ لأن الركن يوجد صحيحًا عندها، وفي حق المرأة مسجد بيتها قائم مقام مسجد الجماعة في حق الرجال، وإن كان يجوز لها في رواية أن تعتكف في مسجد الجماعة، ولكن الأفضل هو الأول.

وأمَّا سببه: إن كان واجبًا فالنذر، وإن كان تطوعًا فالنشاط الداعي إلى طلب الثواب، كما في سائر المنذورات والتطوعات.

وأمَّا حكمه: إن كان واجبًا ما هو حكم سائر الواجبات، وإن كان نفلًا ما هو حكم سائر النوافل.

وأمَّا نقيضه: فالخروج من المسجد لا لحاجة لازمة طبعًا أو شرعًا.

وأمَّا محظوراته: الجماع ودواعيه، وبيان كون الخروج من نقائضه، والجماع من محظوراته يأتي بعد هذا.

وأمَّا آدابه: فأن لا يتكلم إلا بخير، وأن يلازم بالاعتكاف عشرًا من رمضان، وأن يختار أفضل المساجد، كالمسجد الحرام، والمسجد الجامع.

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَاظَبَ عَلَيْهِ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ وَالْمُوَاظَبَةُ دَلِيلُ السُّنَّةِ (وَهُوَ اللَّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ الِاعْتِكَافِ) أَمَّا اللَّبْثُ فَرُكْنُهُ لِأَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْهُ فَكَانَ وُجُودُهُ بِهِ،

قوله: وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، احترازًا عما ذكر في «مختصر القدوري» بأنه مستحب، ودليل ما ادعاه بأنه سنة مُؤكدة ظاهر، وهو ما رُوي في الكتاب من مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم.

فإن قلتَ: مطلق المواظبة يحمل على المواظبة من غير ترك، فحينئذٍ كان هو دليلًا على الوجوب لا على السنة فحسب، خصوصًا ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ما ترك الاعتكاف حتى قبض»، فحينئذٍ كيف تثبت المطابقة بين الدليل والمدلول؟

قلتُ: نعم كذلك، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد المواظبة كان يأمر في الوجوب بفعله، وينكر على تاركه، ولم يأمر الناس به، ولم ينكر على تاركه، فلو كان واجبًا لأنكر على ذلك، دل أنه غير واجب، أشار إلى هذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وذكر في «المبسوط»: الاعتكاف قربة مشروعة بالكتاب والسُّنة، أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالإضافة إلى المساجد المختصة بالقرب، وترك الوطء المباح لأجله دليل على أنه قربة.

وأمَّا السنة فحديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان، حين قدم المدينة إلى أن توفاه الله تعالى»، وقال الزهري رحمه الله: عجبًا من الناس كيف تركوا الاعتكاف، ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل الشيء ويتركه، وما ترك الاعتكاف حتى قبض.

وفي الاعتكاف تفريغ القلب عن أمور الدنيا، وتسليم النفس إلى بارئها، والتحصُّن بحصن حصين، وملازمة بيت الله تعالى، قال عطاء رحمه الله: مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة إلى عظيم، فيجلس على بابه ويقول: لا أبرح حتى تقضي حاجتي، فالمعتكف يجلس

وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ فِي سَائِرِ العِبَادَاتِ، هُوَ يَقُولُ: إِنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ وَهُوَ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ،

في بيت الله تعالى ويقول: لا أبرح حتى يغفر لي، فهو أشرف الأعمال إذا كان عن إخلاص.

قوله: وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، ومذهبنا مرويٌّ عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم أنهما قالا: «لا اعتكاف إلا بالصوم»، ومذهبه مرويٌّ عن ابن مسعود وعن علي رضي الله عنهما روايتان، والشافعي رحمه الله استدل بهذا وبحديث عُمر رضي الله عنه في سؤاله: «إنِّي نذرتُ أن اعتكف ليلة في الجاهلية، فأمره عليه الصَّلاة والسلام بالوفاء»، والليل لا يصام فيه؛ ولأن ابتداء الاعتكاف من وقت غروب الشمس في حق من نذر أن يعتكف شهرًا، وما يكون شرط العبادة يشترط اقترانه بأولها كالطهارة؛ ولأن الصوم أحد أركان الدين، فلا يكون شرطاً لما هو دونه؛ إذ في الشرط معنى التبعيَّة.

ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم ما اعتكف إلا صائماً، والأفعال المتفقة في الأوقات المختلفة لا تجري على نمط واحد إلا لداع يدعو إليه، وليس ذلك إلا لبيان أنه من شرائط الاعتكاف، وعن كلامه جوابان:

أحدهما: أن الصوم شرط الاعتكاف، والشرائط إنما تثبت بحسب الإمكان، ولا يمكن اشتراط الصوم ليلًا فسقط للتعذر، وجعل الليالي تبعًا للأيام، كما أن الشرب والطريق يجعل تبعًا في بيع الأرض.

والثاني: أن شرط الاعتكاف أن يكون مؤدى في وقت الصوم، وبوجود الصوم في النُّهُر يتَّصف جميع الشهر بأنه وقت الصوم، دليله شهر رمضان، فصار الشرط به موجودًا، وحديث عمر رضي الله عنه دليلنا؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «اعتكف وصم»، هكذا ذكره أبو عيسى رحمه الله في المسند، وبلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبين أن الصحيح من الرواية: «إنِّي نذرتُ أن اعتكف يومًا»، كذا في «المبسوط» وغيره.

وأما جواب كون الركن تبعًا لغيره، فقد ذكرناه في باب قضاء الفوائت من كتاب الصلاة.

وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا اعْتِكَافَ إِلَّا بِالصَّوْمِ» وَالقِيَاسُ فِي

فإن قيل: إن شرط الشيء إما أن يكون شرط انعقاده، وهو ابتداء فعله، أو شرط دوامه، وبالإجماع هذا ليس بشرط لانعقاده؛ فإن من نذر أن يعتكف أيامًا يلزمه الابتداء من الليل، والصوم لا يتصور في الليل، وكذلك يدوم في الليالي ويبقى، ولا صوم في الليالي، فعلمنا أن هذا ليس بشرط أصلًا.

قلنا: الصوم شرطٌ دائمٌ من أوله إلى آخره، لكن سقط اعتباره بالليالي لعدم الإمكان، كالمرأة عليها صوم شهر متتابع يلزمها بصفة التتابع، فلو أفطرت بعذر الحيض لم ينقطع التتابع، ولو أفطرت بعذر آخر استقبلت، وكالمستحاضة تصلي والدم تسيل منها، والشرط أن لا يصلي مع الحدث، ولكن سقط اعتبار هذا الحدث في حقها للتعذر، فكذلك أمر الصوم في الليالي هاهنا، ألا ترى أن الركن يسقط اعتباره للضرورة، كسقوط القراءة في حق الأمي، فالشرط أولى؛ لما أن اللبث في المسجد ركن الاعتكاف، حتى لا يبقى بالخروج منه، وأمَّا إذا خرج للبول والغائط والتوضي كان الاعتكاف قائمًا للضرورة، إلى هذا أشار في «الأسرار».

فإن قلتَ: يلزم من اشتراط الصوم هاهنا فساد من وجه آخر، وهو أن الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقًا بقوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة: ١٨٧]، على ما ذكرنا من «المبسوط» بغير شرط الصوم، والقول باشتراط الصوم قول بالزيادة على النص، وذلك لا يجوز بالخبر الواحد؛ لما أنه يجري مجرى النسخ.

قلتُ: قال شيخي رحمه الله وأثابه الجنة في جوابه: إن الإمساك عن الجماع ثبت شرطًا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي، والإمساك عن الجماع أحد ركني الصوم، فبعد ذلك يلحق الإمساك عن الأكل والشرب به بطريق الدلالة، لاستواء هذه الثلاثة في الإباحة والحظر من كل وجه؛ لما عُرف في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]، كما ألحق الأكل والشرب بالجماع في كفارة صوم رمضان، وألحق الجماع بالأكل والشرب ناسيًا في حق بقاء الصوم، بدلالة النص لهذا المعنى، ثم لمَّا ثبت وجوب الإمساك على المعتكف عن الجماع والأكل والشرب لله تعالى بهذا الطريق كان

مُقَابَلَةِ النَّصِّ الْمَنْقُولِ غَيْرُ مَقْبُولٍ، ثُمَّ الصَّوْمُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَاجِبِ مِنْهُ رِوَايَةً وَاحِدَةً، وَلِصِحَّةِ التَّطَوُّعِ فِيمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - لِظَاهِرِ مَا رَوَيْنَا وَعَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ لا يَكُونُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ، وَفِي رِوَايَةِ الأَصْلِ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -، أَقَلُّهُ سَاعَةٌ فَيَكُونُ مِنْ غَيْرِ صَوْمٍ، لِأَنَّ مَبْنَى النَّفْلِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَقْعُدُ فِي صَلَاةِ النَّفْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ.

صومًا؛ إذ الصوم عبارة عن هذا، فكان الصوم شرطًا على المعتكف بدلالة النص، والحديث ورد مؤيدًا لهذه الدلالة لا زيادةً على النص.

قوله: ثُمَّ الصَّوْمُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الوَاجِبِ مِنْهُ رِوَايَةً وَاحِدَةً، أي: من غير تردد في الرواية، فكان معناه: الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب في جميع الروايات؛ ثمَّ لما اشترط الصوم في صحة الاعتكاف الواجب يجبُ أن يكون الصوم مستغرقًا عليه من أوله، حتى أن رجلاً لو صام يومًا تطوعًا ثم قال في بعض النهار: عليَّ اعتكاف هذا اليوم، لا اعتكاف عليه، سواءٌ قال ذلك قبل نصف النهار أو بعده؛ لأن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم، وإذا وجب الاعتكاف وجب الصوم، والصوم في أول النهار انعقد تطوعًا فتعذر جعله واجبًا، كذا ذكره الإمام الولوالجي رحمه الله.

قوله: وَفِي رِوَايَةِ الأَصْلِ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، أَقَلُّهُ سَاعَةٌ فَيَكُونُ مِنْ غَيْرِ صَوْمٍ، جعل هذه الرواية في شرح «المبسوط»، و«شرح الطحاوي»، و«فتاوى قاضي خان» رحمهما الله، و«الذخيرة» ظاهر رواية علمائنا الثلاثة، فقال في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله، و«الذخيرة»: وفي ظاهر الرواية ليس بشرط، وهو قولهما، وذكر في «المبسوط»: وفي ظاهر الرواية يجوز النفل من الاعتكاف من غير صوم، فإنه قال في الكتاب: إذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام، تارك له إذا خرج؛ وهذا: لِأَنَّ مَبْنَى النَّفْلِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ، حتى تجوز صلاة النفل قاعدًا مع القدرة على القيام، وراكبًا مع القدرة على النزول، والواجب لا يجوز.

وذكر في «الذخيرة»: يشترط وجود ذات الصوم لا الصوم بجهة الاعتكاف، حتى أن

وَلَوْ شَرَعَ فِيهِ ثُمَّ قَطَعَهُ لا يَلْزَمُهُ القَضَاءُ فِي رِوَايَةِ الأَصْلِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَلَمْ يَكُنِ القَطْعُ إِبْطَالًا، وَفِي رِوَايَةِ الحَسَنِ: يَلْزَمُهُ لِأَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِاليَوْمِ كَالصَّوْمِ.

من نذر اعتكاف رمضان صح نذره، وإن لم يقبل صوم رمضان أن يكون بجهة الاعتكاف.

وذكر فيها أيضًا: أن الرجل إذا أراد الإيجاب على نفسه، ينبغي أن يذكر بلسانه ولا يكفي لإيجابه النية بالقلب، ذكره شمس الأئمة الحلواني رحمه الله؛ لأن بمجرد النية لا يجب على الإنسان شيء من الصلاة والصوم، فكذا الاعتكاف، وذكر في «التحفة»، و«الإيضاح» مطلقًا، وينبني على هذا الأصل أن الإيجاب لا يجوز بالليل وحده عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله؛ لأن الصوم شرط الاعتكاف، ولا وجود للشيء بدون شرطه، ويجوز في الليل الذي هو تبع للنهار بصومه.

قوله: وَلَوْ شَرَعَ فِيهِ - أي: في الاعتكاف النفل - ثُمَّ قَطَعَهُ لا يَلْزَمُهُ القَضَاءُ فِي حَقِّ رِوَايَةِ الأَصْلِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَلَمْ يَكُنِ القَطْعُ إِبْطَالًا لِذَلِكَ، وَفِي رِوَايَةِ الحَسَنِ: يَلْزَمُهُ، ثم فائدة تقييده بالشروع دون الإيجاب ليتبين هذا الاختلاف؛ لما أنَّ القضاء واجب في الاعتكاف الواجب في الروايات كلها، فكان اختلاف الرواية هنا مبنيًا على اختلاف آخر، وهو أن الصوم هل هو شرط للتطوع من الاعتكاف أم لا؟ فعلى رواية الأصل وهي ظاهر الرواية ليس بشرط، وعلى رواية الحسن شرط على ما ذكرنا، فكان لزوم القضاء في رواية الحسن في التطوع من الاعتكاف لضرورة لزوم القضاء في شرطه، لا أن يكون اعتكاف التطوع لازم الإتمام في نفسه، وإلى هذا أشار الإمام الإسبيجابي رحمه الله في «مبسوطه».

وذكر في «شرح الكافي»: وإن اعتكف الرجل من غير أن يوجبه على نفسه فهو معتكف، فإن قطعه فليس عليه شيء، فرق بين هذا وبين ما إذا صامَ من غير أن يوجبه على نفسه ثم قطعه، فإن عليه القضاء، ووجه الفرق بينهما أن كل جزء من اللبث في المسجد غير مفتقر إلى جزء آخر في كونه عبادةً؛ لأن اللبث في المسجد وإن قلَّ يقع على خلاف العادة، فصلح عبادةً بنفسه، أمّا كل جزء من الإمساك مفتقر إلى جزء آخر في كونه عبادة؛ لأن أحوال الإنسان

ثُمَّ الِاعْتِكَافُ لا يَصِحُّ إلَّا فِي مَسْجِدِ الجَمَاعَةِ لِقَوْلِ حُذَيْفَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «لا اعْتِكَافَ إلَّا فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ»، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّهُ لا يَصِحُّ إلَّا فِي مَسْجِدٍ يُصَلَّى فِيهِ الصَّلَوَاتُ الخَمْسُ، لِأَنَّهُ عِبَادَةُ انْتِظَارِ الصَّلَاةِ فَيَخْتَصُّ

على ما عليه العادة لا يخلو عن قليل إمساك، فجزء منه لا يقع عبادةً تامةً.

قوله: ثُمَّ الِاعْتِكَافُ لا يَصِحُّ إلَّا فِي مَسْجِدِ الجَمَاعَةِ، هذا لبيان حكم شرط الجواز، فقال في «المبسوط»: ثم جوازه يختص بمساجد الجماعات، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله قال: كل مسجد له إمام ومؤذن معلوم، ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فإنه يعتكف فيه، وفي «الإيضاح»: وَ - روى الحسن - عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ: أَنَّهُ لا يَصِحُّ إلَّا فِي مَسْجِدٍ يُصَلَّى فِيهِ الصَّلَوَاتُ كُلُّهَا.

وفي «الذخيرة»: قيل: أراد أبو حنيفة رحمه الله بهذا غير المسجد الجامع، فإن في المسجد الجامع يجوز الاعتكاف وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة.

وفي «المنتقى»: عن أبي يوسف رحمه الله أن الاعتكاف الواجب لا يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة، وأمَّا النفل فيجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة، وكان سعيد بن المسيب رحمه الله يقول: لا اعتكاف إلا في مسجدين: مسجد المدينة، والمسجد الحرام، ومن العلماء من قال: لا اعتكاف إلا في ثلاثة مساجد، وضموا إلى هذين المسجدين المسجد الأقصى؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» وهي هذه المساجد، والدليل على الجواز في سائر المساجد قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فعم المساجد في الذكر.

قوله: وَذُكِرَ عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «لا اعْتِكَافَ إلَّا فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ»، هذا بيان حكم الجواز، فأمَّا الأفضل فالاعتكاف في المسجد الحرام أفضل منه في سائر المساجد، وفي سائر البلاد الاعتكاف في الجامع أفضل منه في سائر المساجد، وروى محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه كان يكره الجوار بمكة، ويقول: إنَّها ليست بدار هجرة، فإن رسول الله

بِمَكَانٍ تُؤَدَّى فِيهِ، أَمَّا المَرْأَةُ فَتَعْتَكِفُ فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا لِأَنَّهُ هُوَ المَوْضِعُ لِصَلَاتِهَا فَيَتَحَقَّقُ انْتِظَارُهَا فِيهِ.

صلى الله عليه وسلم هاجرَ منها إلى المدينة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا بأس بذلك، وهو أفضل، وعليه عمل الناس اليوم.

قوله: أَمَّا المَرْأَةُ فَتَعْتَكِفُ فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا، هذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة، الرجال والنساء فيه سواء، قال: لأن مسجد البيت ليس له حكم المسجد، بدليل جواز بيعه، والنوم فوقه للجنب والحائض، ويحل للجنب والحائض المكث فيه كسائر البقاع، بخلاف المساجد، ولمَّا لم يثبت له حرمة المساجد لم يصلح موضع الاعتكاف؛ وهذا لأن المقصود من الاعتكاف تعظيم البقعة، فيختص ببقعة معظمة شرعًا، وذلك لا يوجد في مساجد البيوت.

ولنا أن موضع أداء الاعتكاف في حقها الموضع الذي يكون صلاتها فيه أفضل، كما في حق الرجل، وصلاتها في مسجد بيتها أفضل، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا سُئل عن أفضل صلاة المرأة قال: «أشد مكان من بيتها ظلمةً».

وفي الحديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا أراد الاعتكاف أمر بقُبَّة، فضربت في المسجد، فلما دخل المسجد رأى قبابًا مضروبةً، فقال: لمن هذه؟ فقيل: لعائشة وحفصة رضي الله عنهما، فغضب وقال: آلبِرَّ[1] تُرَوْنَ بِهِنَّ، وأمر فنقضت، فلم يعتكف في تلك العشر»، فإذا كره لهن الاعتكاف في المسجد مع أنهنَّ كن يخرجن إلى الجماعة في ذلك الوقت، فلأن يمنعن في زماننا أَوْلَى، وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنها إذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ذلك، واعتكافها في مسجد بيتها أفضل، وهذا هو الصحيح؛ لأن مسجد الجماعة يدخله كل أحد، وهي طول النهار لا تقدر أن تكون متسترة، ويخاف عليها الفتنة

---

(١) في هامش نسخة (ع١): قوله: آلبِرَّ، أي: الطاعة، وهو بهمزة الاستفهام، منصوب على أنه مفعول مقدَّم على الفعل، وتَرَوْن بلفظ المعروف من الرأي، وبالمجهول بمعنى تظنون، ويجوز الرفع وإلغاء الفعل؛ لأنه توسط بين المفعولين. كذا في الكرماني على البخاري. انتهى

(وَلَا يَخْرُجُ مِنَ المَسْجِدِ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ أَوِ الجُمُعَةِ) أَمَّا الحَاجَةُ فَلِحَدِيثِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - «كَانَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَكَفِهِ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ» وَلِأَنَّهُ مَعْلُومٌ وُقُوعُهَا، وَلَا بُدَّ مِنَ الخُرُوجِ فِي تَقْضِيَتِهَا فَيَصِيرُ الخُرُوجُ لَهَا مُسْتَثْنًى، وَلَا يَمْكُثُ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الطُّهُورِ لِأَنَّ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُورَةِ يَتَقَدَّرُ

من الفسقة، فالمنع لهذا، وهو ليس بمعنى راجع إلى عين الاعتكاف، فلا يمنع جواز الاعتكاف، والحرمة التي ذكرها إنما تثبت للمسجد المطلق لا للمسجد المقيد، ونحن لا نسلم أن شرط الاعتكاف في حقهن المسجد المطلق.

فإن قيل: إن الله تعالى ذكر المساجد مطلقةً، فلا بد من إقامة الدليل في جواز اعتكافها بالمساجد المقيَّدة.

قلنا: إنما كانت المساجد المطلقة شرطًا - والله أعلم -؛ لأن حال الصلاة حال القرب، والتخلي لله تعالى للنجوى، والثناء، والاستغفار، والإخلاص لله تعالى بكل جارحة بالتحرم عن جميع أفعال الدنيا، فإن نفس اللبث من المعتكف هو العبادة في المكان المعد للصلاة، ولما كان المسجد شرطًا؛ لأنه مكان الصلاة لم يشترط معه معنى آخر، وهو مكان صار لله تعالى، وقد ذكرنا أن صلاتها في بيتها أفضل، فلذلك كان الاعتكاف لها في مسجد بيتها أفضل، وإذا اعتكفت في مسجد بيتها فتلك البقعة في حقها، كمسجد الجماعة في حق الرجل، لا تخرج منه إلا لحاجة الإنسان، فإن حاضت خرجت، ولا يلزمها به الاستقبال إذا كان اعتكافها شهرًا أو أكثر، ولكنها تصلي قضاء أيّام الحيض بطهرها، ومسجد بيتها الموضع الذي تصلى فيه الصلوات الخمس من بيتها، هذا كله من «المبسوط»، و«الأسرار».

قوله: وَلَا يَخْرُجُ مِنَ المَسْجِدِ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ، ثمَّ في خروجه لقضاء تلك الحاجة لا يتفاوت بين أن يدخل تحت السقف أو لا، فإنه جائز، وكان مالك رحمه الله يقول: إذا خرج لحاجة الإنسان لا ينبغي أن يدخل تحت سقف، فإن أواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه، وهذا ليس بشيء؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل حجرته إذا خرج

بِقَدْرِهَا، وَأَمَّا الجُمُعَةُ فَلِأَنَّهَا مِنْ أَهَمِّ حَوَائِجِهِ وَهِيَ مَعْلُومٌ وُقُوعُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: الخُرُوجُ إِلَيْهَا مُفْسِدٌ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الِاعْتِكَافُ فِي الجَامِعِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الِاعْتِكَافُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ مَشْرُوعٌ، وَإِذَا صَحَّ الشُّرُوعُ فَالضَّرُورَةُ مُطْلَقَةٌ فِي الخُرُوجِ، وَيَخْرُجُ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ لِأَنَّ الخِطَابَ يَتَوَجَّهُ بَعْدَهُ، وَإِنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بَعِيدًا

لحاجته، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الِاعْتِكَافُ فِي الجَامِعِ، فإنه إن كان اعتكافه دون سبعة أيَّام اعتكف في أيِّ مسجد شاء، وإن كان سبعة أو أكثر اعتكف في المسجد الجامع؛ وذلك لأن ركن الاعتكاف هو المقام، فالخروج ضده، فيكون مفسدًا له إلا بقدر ما تحققت الضرورة فيه، ولا ضرورة في الخروج للجمعة على ما ذكرنا؛ لأنه يمكنه أن يعتكف بالجامع على وجه لا يحتاج إلى هذه الخرجة، وإنما احتاج إليها بسبب اختياره مسجدًا آخر، فلا يكون عفوًا شرعًا، كما إذا اختار الخروج إلى عبادة، أو رأى إنسانًا يغرق، فخرج وأنجاه فسد الاعتكاف، وإن كان ذلك عليه فرضًا؛ لأنها وجبت بعارض وقوع ذلك الإنسان في الماء، فأمَّا به غنية عنها في أصل الوضع، بخلاف الخروج إلى الغائط والبول؛ لأنه لا بُدَّ منه، فكان مستثنى بحكم الوضع، فصار كما لو استثني بالنص؛ لما أن الاعتكاف لبث، والخروج ضده فلا يبقى معه، كالصوم مع الأكل.

ولنا ما رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قال: «المعتكف يخرج للغائط والبول والجمعة»، فجعل الخروج إلى الكل خروجًا واحدًا؛ ولأن الخروج إلى الجمعة معلوم وقوعه في زمان الاعتكاف، فصار مستثنى من نذره كالخروج للحاجة، وإذا اعتكف في الجامع ربما كان خروجه أكثر؛ لأنه يحتاج في الخروج لحاجة الإنسان إلى الرجوع إلى بيته، وإذا كان بيته بعيدًا يزداد خروجه إذا اعتكف في الجامع، على ما إذا اعتكف في مسجد حيِّه.

وأمَّا قوله: إن الخروج للجمعة يلزمه بسبب اختياره بقعة أخرى، فغلط؛ لأنا نقول: الخروج إلى الجمعة من وظائف العمر في كل إنسان قبل أن يعتكف؛ لأنه لا بُدَّ لكل إنسان

عَنْهُ يَخْرُجُ فِي وَقْتٍ يُمْكِنُهُ إِدْرَاكُهَا وَيُصَلِّي قَبْلَهَا أَرْبَعًا، وَفِي رِوَايَةٍ سِتًّا، الأَرْبَعُ سُنَّةٌ، وَالرَّكْعَتَانِ تَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ، وَبَعْدَهَا أَرْبَعًا أَوْ سِتًّا عَلَى حَسَبِ الِاخْتِلَافِ فِي سُنَّةِ الْجُمُعَةِ، وَسُنَنُهَا تَوَابِعُ لَهَا فَأُلْحِقَتْ بِهَا، وَلَوْ أَقَامَ فِي مَسْجِدِ الْجَامِعِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ اعْتِكَافٍ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ أَدَاءَهُ فِي مَسْجِدٍ وَاحِدٍ فَلَا يُتِمَّهُ فِي مَسْجِدَيْنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ.

مخاطب من الخروج إلى المسجد الجامع شرعًا، كما لا بُدَّ من الخروج لقضاء الحاجة طبعًا، وإنما سقط الخروج إلى الجمعة باختياره الجامع، والمصير إليه قبل الوجوب، لا أن يصير الوجوب وظيفة باختياره البعد عن الجامع، فإنه على أصل سكناه خارج عن المسجد، فكان الخروج كان عليه قبل الاعتكاف، فورد الاعتكاف على هذا الأصل، فبقي الخروج مستثنى.

فإن قيل: إن الجمعة تسقط بأعذار كثيرة من السفر والرق، فجاز أن تسقط بهذا.

قلنا: لا يجوز أن تسقط الجمعة صيانةً للاعتكاف؛ لأن الاعتكاف دون الجمعة وجوبًا؛ لأنه وجب بالنذر، وذلك وجبَ بإيجاب الله تعالى، وما وجب بإيجاب الله تعالى ليس للعبد أن يسقطه بإيجابه بنذره، فإنه إذا نذر صوم رجب فصام عن الكفارة صح، ولم يتغير حكم الكفارة فيه بإيجابه، ولم يصر كإيجاب الله تعالى رمضان، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

قوله: وَلَوْ أَقَامَ فِي مَسْجِدِ الجَامِعِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ؛ لأنه يفسد الاعتكاف بالخروج من المسجد، لا المكث في المسجد.

قوله: فَلَا يُتِمَّهُ فِي مَسْجِدَيْنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وإنما قيَّد بالضرورة، فإنه إذا أتمه في مسجدين لضرورة جاز، فإنه إذا اعتكف في مسجد فانهدم، فهذا عذر ويخرج إلى مسجد آخر؛ لأنه مضطر في الخروج فصار عفوًا؛ ولأن المسجد بعد الانهدام خرج من أن يكون مَعْتكَفًا، والمعتكَفَ مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة، ولا يتأتّى ذلك في المسجد المهدوم، فكان عُذرًا في التحول إلى مسجد آخر، كذا في شروح «المبسوط».

(وَلَوْ خَرَجَ مِنَ المَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - لِوُجُودِ المُنَافِي وَهُوَ القِيَاسُ، وَقَالا: لا يُفْسِدُ حَتَّى يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ الاِسْتِحْسَانُ لِأَنَّ فِي القَلِيلِ ضَرُورَةً.

قَالَ: (وَأَمَّا الأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ يَكُونُ فِي مُعْتَكَفِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَمْ يَكُنْ لَهُ مَأْوَى إِلَّا المَسْجِدَ، وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ قَضَاءُ هَذِهِ الحَاجَةِ فِي المَسْجِدِ فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى الخُرُوجِ. (وَلا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي المَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْضِرَ السِّلْعَةَ) لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ بِأَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يَقُومُ بِحَاجَتِهِ

قوله: وَلَوْ خَرَجَ مِنَ المَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وفي «المبسوط»: وقول أبي حنيفة رحمه الله أقيس، وقولهما أوسع، قالا: اليسير من الخروج عفو لدفع الحرج، وإن لم يوجد فيه كبير ضرورة؛ فإنه إذا خرج لحاجة الإنسان لا يُؤمر بأن يسرع في المشي، وله أن يمشي على التُّؤَدَة، فظهر أن القليل من الخروج عفو، والكثير ليس بعفو، فجعلنا الحد الفاصل أكثر من يوم وليلة، كما قلنا في نية الصوم في رمضان، إذا وجدت في أكثر اليوم جعلت كوجودها في جميع اليوم؛ لما أن الأقل تابع للأكثر، وأبو حنيفة رحمه الله يقول: ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد، والخروج ضده، فيكون مفوتـًا ركن العبادة، والقليل والكثير في هذا سواء، كالأكل في الصوم والحدث للطهارة.

وذكر في «الذخيرة»: هذا كله في الاعتكاف الواجب، بأن أوجب الاعتكاف على نفسه، وأمّا في اعتكاف النفل وهو: أن يشرع فيه من غير أن يوجبه على نفسه، لا بأس بأن يخرج بعذر أو بغير عذر في ظاهر الرواية، فإن اعتكاف التطوع غير مقدّر في ظاهر الرواية على ما ذكرنا.

قوله: لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَأْوَى إِلَّا المَسْجِدَ، أي: في غالب أحواله لم يتخذ موضعًا آخر مأوى إلا المسجد، فكان أكله متحققـًا فيه حينئذٍ.

قوله: وَلا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي المَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْضِرَ السِّلْعَةَ، أي: من غير أن

إِلَّا أَنَّهُمْ قَالُوا: يُكْرَهُ إِحْضَارُ السِّلْعَةِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، لِأَنَّ المَسْجِدَ مُحَرَّرٌ عَنْ حُقُوقِ العِبَادِ، وَفِيهِ شَغْلُهُ بِهَا، وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ المُعْتَكِفِ البَيْعُ وَالشِّرَاءُ فِيهِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ إِلَى أَنْ قَالَ وَبَيْعَكُمْ وَشِرَاءَكُمْ».

قَالَ: (وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ)؛

يحضر المسجد السلعة؛ لما أن الإحضار يتعدى إلى المفعولين، كقوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ [النساء: ١٢٨]، ثم هذا الذي ذكره من إباحة البيع والشراء معناه: إذا باع واشترى لنفسه لحاجته الأصلية؛ لأنه أمر لا بُدَّ منه، وأمَّا إذا باع واشترى للتجارة يكره؛ لأن المسجد بني للصلاة لا للتجارة، كذا في «التجنيس».

ويدل على صحة هذه الرواية أيضًا ما ذكره في الكتاب بقوله: وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ المُعْتَكِفِ البَيْعُ وَالشِّرَاءُ فِي الْمَسْجِدِ؛ للحديث، فعُلِم بهذا أن إباحة البيع والشراء لأجل الضرورة، والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة، وهي الشراء والبيع فيما لا بُدَّ منه في معاشه دون غيره.

قوله: وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ، فإن قلتَ: هذا النفي والإثبات من المستثنى منه، والمستثنى ثابت في حق كل مسلم، فما وجه تخصيصه بالمعتكف؟

قلتُ: كان هذا من نظير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [التوبة: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادِۭ بِظُلْمٖ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الحج: ٢٥]، ولفظ «مختصر القدوري» في الحج بقوله: ويبقى ما نَهى الله تعالى عنه من الرفث، والفسوق، والجدال، والظلم حرام في كل وقت ومكان، والاتقاء ممَّا نَهى الله تعالى عنه من تلك الأشياء الثلاثة المذكورة واجب في كل وقت، ومع ذلك خصه بالذكر في ذلك الوقت والمكان لشأن عظم حرمة الظلم في ذلك الوقت والمكان، بالنسبة إلى سائر الأوقات والأماكن، فكان معناه: ولا يتكلم إلا بخير في جميع الأوقات خصوصًا في حالة الاعتكاف؛ لأن حرمة التكلم بالشراء فيها أشد بالنسبة إلى سائر الأوقات.

قوله: وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ، قيل: معنى الصمت أن ينذر بأن لا يتكلم أصلًا، كما في شريعة

لِأَنَّ صَوْمُ الصَّمْتِ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ فِي شَرِيعَتِنَا لَكِنَّهُ يَتَجَانَبُ مَا يَكُونُ مَأْثَمًا.

(وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الوَطْءُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي

من قبلنا، وقيل: أن يصمت ولا يتكلم أصلًا من غير نذر سابق، كذا قال الإمام بدر الدين الكردري رحمه الله، لكن تعليل الكتاب بقوله: لِأَنَّ صَوْمُ الصَّمْتِ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ فِي شَرِيعَتِنَا، وكذلك في «المبسوط» يأبى هذا التأويل؛ حيث أطلق اسم الصوم وهو ينصرف إلى الصوم المعهود، فكان معناه: ويكره أن ينوي الصوم المعهود، وهو الإمساك عن المفطرات الثلاث، مع زيادة نية أن لا يتكلم.

ويؤيد هذا التأويل ما ذكر في «الكشاف»، و«التيسير»، فقال في «الكشاف» في قوله تعالى: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦]، وقيل: صيامًا، إلا أنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الصمت؛ لأنه نسخ في أمته.

وفي «التيسير»: قوله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ أي: التزمتُ صمتًا وإمساكًا عن الكلام، وقيل: أي: حقيقة صوم، وكان صومهم فيه الصمت، فكان ذكرُه ذكرَه والتزامُه التزامَه، وكان جواز ذلك في تلك الشريعة، وقد نسخ ذلك فينا.

وقد وجدتُ روايةً منصوصةً مؤيِّدةً لما ذكرتُ من التأويل بخط شيخي رحمه الله منقولًا عن «كشف الأسرار»، قال: حدثنا محمد بن قدامة الزاهد البلخي رحمه الله، قال: حدثنا شجاع بن مخلد البغدادي رحمه الله، قال: حدثنا زكريا بن أبي زائدة، قال: حدثنا أبو حنيفة رحمه الله عن عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة رضي الله عنهم، قال: «نُهي عن صوم الوصال وصوم الصمت»، قال زكريا بن زائدة: فقلتُ لأبي حنيفة رحمه الله: ما صوم الصمت؟ قال: أن يصوم ولا يتكلم مع أحد في يوم الصوم.

قوله: وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الوَطْءُ، ولا يقال: كيف يتهيأ له الوطء وهو في المسجد؟

لأنا نقول: جاز للمعتكف الخروج للحاجة الإنسانية، فعند ذلك أيضًا يحرم عليه الوطء حتى يفسد اعتكافه؛ لما أن اسم المعتكف لا يزول عنه بخروجه ذلك، ورتب ذلك

الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] (وَ) كَذَا (اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ) لِأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِيهِ فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ

الحكم على المعتكف.

قوله: وَكَذَا اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ؛ لِأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِيهِ فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ، إلى آخره، وشرح هذا ما ذكر في «الإيضاح» فقال: فرق بين هذا والصوم، فإن التقبيل والمس لا يحرم بالصوم ويحرم بالاعتكاف؛ لأن الجماع ليس بحرام في باب الصوم؛ لأن الصوم عبادة، والكف عن الجماع ركن فيه، وركن العبادة يجب أن يكون بالكف عن الفعل الحلال، والحرمة إنما تثبت لفوات الركن، فإذا بقي الفعل حلالًا في نفسه والحرمة لغيره، وهو ضرورة وجوب الكف عن الجماع، لم تتعد الحرمة إلى القبلة والملامسة، إلا إذا خاف الوقوع في الجماع، وفي باب الاعتكاف الركن هو اللبث في المسجد، لا الكف عن الجماع، فكان الجماع من محظورات اللبث، والدليل عليه أنه ثبت بالنهي، وموجب النهي الحرمة، فتعدت الحرمة إلى التقبيل واللمس؛ لأنه من توابع المحظورات كما في الإحرام.

وحاصل هذا الكلام راجع إلى ما أشرنا إليه في «الوافي» في فصل حكم الأمر والنهي في ضد ما نسبا إليه، وهو: أن حرمة الوطء أينما تثبت بالنهي تعدَّت الحرمة إلى دواعي الوطء، كحرمة الوطء في حق المحرم، والمعتكف، ومستبرئ الجارية؛ فإن الحرمة ثبتت في هذه المواضع بقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله عليه الصَّلاة والسلام: «ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن، ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة»، وأينما تثبت حرمة الوطء بالأمر لا تتعدى الحرمة إلى دواعيه، كما في حالة الحيض وحالة الصوم؛ فإن الحرمة فيهما ثبتت بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، بعد ذكر المفطرات الثلاث، أي: كفوا عن هذه الجملة، ثم المعنى الداعي إلى الفرق هو أن الحرمة حكم خاص للنهي؛ لأنه لتحريم الفعل والمنع عنه، فكانت الحرمة مقصودة فيه، فتعدَّت إلى دواعيها لقوة زيادة الاهتمام فيها.

وأمَّا الحرمة في الأمر إنما ثبتت بسبب النهي الثابت في ضمن الأمر، فكان تحقق تلك

إِذْ هُوَ مَحْظُورُهُ كَمَا فِي الإِحْرَامِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِأَنَّ الكَفَّ رُكْنُهُ لا مَحْظُورُهُ فَلَمْ يَتَعَدَّ إِلَى دَوَاعِيهِ (فَإِنْ جَامَعَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا بَطَلَ اعْتِكَافُهُ) لِأَنَّ اللَّيْلَ مَحَلُّ الاِعْتِكَافِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَحَالَةُ العَاكِفِينَ مُذَكِّرَةٌ فَلَا يُعْذَرُ بِالنِّسْيَانِ.

الحرمة من ضرورة أن لا يفوت المأمور به، فلم تكن الحرمة فيه مقصودة، فلم تتعد إلى دواعيه لانعدام زيادة القوة في الحرمة.

قوله: بِخِلَافِ الصَّوْمِ؛ لِأَنَّ الكَفَّ رُكْنُهُ لا مَحْظُورُهُ، أي: لأن الكف ركن الصوم لا محظور الصوم.

فإن قلتَ: في هذا اللفظ اشتباه؛ فإنه إنما ذكر قوله: لا مَحْظُورُهُ، للفرق بين الصوم وبين الاعتكاف، فحينئذٍ يجب أن يكون الكف عن الوطء ودواعيه محظور الاعتكاف، وليس كذلك، بل الوطء ودواعيه محظور الاعتكاف، لا الكف عنه.

قلتُ: معنى **قوله**: لِأَنَّ الكَفَّ رُكْنُهُ لا مَحْظُورُهُ، أي: لأن الكف إنما وجب في الصوم لتحقيق ركنية الكف، لا للاحتراز عن المحظور، بخلاف الاعتكاف؛ فإن وجوب الكف هناك للاحتراز عن محظور الاعتكاف، لا لتحقيق ركن الاعتكاف.

قوله: فَإِنْ جَامَعَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا بَطَلَ اعْتِكَافُهُ، سواء أنزل أو لم ينزل؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فصار الجماع بهذا النص محظور الاعتكاف، فكان مفسدًا له بكل حال، كالجماع في الإحرام، وذكر ابن سماعة رواية عن أصحابنا: أنه إذا كان ناسيًا لا يفسد اعتكافه به؛ فإن الاعتكاف فرع الصوم، والفرع ملحقٌ بالأصل في حكمه.

وإذا أكل المعتكف نَهارًا ناسيًا لم يضره؛ لأن حرمة الأكل لأجل الصوم، لا لأجل الاعتكاف حتى اختص بوقت الصوم، والأكل ناسيًا لا يفسد الصوم، بخلاف ما إذا جامع ناسيًا، فحرمة الجماع لأجل الاعتكاف حتى يدوم الليل والنهار جميعًا، وقد بيَّنا أن ما كان حرمته لأجل الاعتكاف، يستوي فيه الناسي والعامد بالقياس على الإحرام.

(وَلَوْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ فَأَنْزَلَ أَوْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ فَأَنْزَلَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الجِمَاعِ حَتَّى يَفْسُدَ بِهِ الصَّوْمُ، وَلَوْ لَمْ يُنْزِلْ لا يَفْسُدُ وَإِنْ كَانَ مُحَرِّمًا، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الجِمَاعِ وَهُوَ المُفْسِدُ وَلِهَذَا لا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ.

ومعنى الفرق أنه متى اقترن بحاله ما يذكره لا يبتلى بالنسيان فيه عادةً، وإذا لم يقترن بحاله ما يذكره يبتلى فيه بالنسيان عادةً، فيعذر لأجله، ففي الإحرام هيئة المحرمين مذكرة له، وفي الاعتكاف كونه في المسجد مذكر له، وأمّا في الصوم فلم يقترن بحاله ما يذكره؛ لأنه غير ممنوع عن التصرف في الطعام في حالة الصوم، ألا ترى أن في الأكل في الصلاة سوًى بين النسيان والعمد؛ لأنه اقترن بحاله ما يذكره، وفي السلام فصل بين النسيان والعمد؛ لأنه من جنس أركان الصلاة، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَوْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ فَأَنْزَلَ أَوْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ، وقوله: فَأَنْزَلَ، مشروط في التقبيل واللمس أيضًا في حق بطلان الاعتكاف، وإن كان ظاهر اللفظ لا يقتضيه؛ حيث أطلقهما عن ذلك الشرط، فكان هذا نظير آية الظهار من حيث الظاهر على أصلنا، فإن المطلق غير محمول على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة، ولكن الرواية منصوصة في «فتاوى الإمام الولوالجي» رحمه الله: على أن الإنزال شرط في التقبيل واللمس لإفساد الاعتكاف، فقال: إن التقبيل واللمس بدون الإنزال لا يفسد الاعتكاف، ولكنه حرام؛ لأنه إذا اتصل به الإنزال حرم؛ لأن الجماع محظور الاعتكاف، فما هو من توابعه يكون محظورًا أيضًا، بخلاف الصوم؛ لأن الجماع ليس بمحظور للصوم، بل هو نقيض له؛ لأن الركن هو الكف عن قضاء الشهوتين، وهذا الركن لا يفوت باللمس والتقبيل، وإنما يفوت بالجماع.

قوله: وَلَوْ لَمْ يُنْزِلْ لا يَفْسُدُ وَإِنْ كَانَ مُحَرِّمًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الجِمَاعِ، وقوله: لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الجِمَاعِ، دليل لقوله: لا يَفْسُدُ، لا لقوله: وَإِنْ كَانَ مُحَرِّمًا؛ لأن كونه ليس في معنى الجماع لا يصلح لإثبات الفرق في أن ذلك الفعل محرم في الاعتكاف وغير محرم في الصوم، ولكن يصلح دليلًا لإثبات التسوية في عدم إفساد الاعتكاف والصوم، ولكن معنى

قَالَ: (وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيهَا) لِأَنَّ ذِكْرَ الأَيَّامِ عَلَى سَبِيلِ الجَمْعِ يَتَنَاوَلُ مَا بِإِزَائِهَا مِنَ اللَّيَالِي، يُقَالُ: مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ أَيَّامٍ

الفرق بين كونه محرمًا هنا وغير محرم في الصوم قد ذكرناه مرّتين، فتذكر.

فإن قيل: هلا جعلت نفس المباشرة مفسدة من غير إنزال، بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ وتلك تتحقق في الجماع فيما دون الفرج.

قلنا: لأن مجازها وهو الجماع مراد، فبطل أن تكون الحقيقة مرادة؛ لأن الاعتكاف معتبر بالصوم فيها ونفس المباشرة لا تفسد الصوم، كذا هنا، كذا ذكر السؤال والجواب في «الأسرار».

قوله: وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيهَا، بأن قال: لله عليَّ أن أعتكف ثلاثين يومًا، وكذلك لو قال: لله عليَّ أن أعتكف شهرًا، ولم ينو شهرًا بعينه، فهو متتابع عليه ليلًا ونهارًا يفتتحه متى شاء، وإن فرّقه استقبله، وقال زفر رحمه الله: هو بالخيار، إن شاء تابع وإن شاء فرق؛ لأن الاعتكاف فرع عن الصوم، فإن ما لا أصل له في الفرائض لا يصح التزامه بالنذر، ولا أصل للاعتكاف في الفرائض سوى الصوم، ثم التتابع في الصوم لا يجب بمطلق النذر، فكذلك في الاعتكاف.

ولنا أن الاعتكاف يدوم الليل والنهار جميعًا، فمطلق ذكر الشهر والأيام فيه يكون متتابعًا، كاليمين إذا حلف لا يكلم فلانـًا شهرًا أو عشرة أيام، والآجال، والإجارات، بخلاف الصوم، فإنه لا يدوم الليل والنهار، كذا في شروح «المبسوط».

قلتُ: وحاصل هذا أن اعتكاف الأيام منكرًا يلحق بالإجارات والأيمان في شرط التتابع، ويلحق بالصوم في حق عدم الاتصال بالوقت الذي نذر فيه، بل له أن يعين أي أيام شاء، وأي شهر شاء؛ لأنه التزم أيَّامًا منكرة، فلا تتعين إلا بالتعيين.

فإن قلتَ: ما ذكر في أصل المسألة وهو قوله: وَلَوْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيهَا، مشكل على ما ذكر في أصول الفقه: أن اليوم إذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار خاصة، كما في قوله: أمرك بيدك يوم يقدم فلان، ثم هاهنا الاعتكاف فعل ممتد

وَالمُرَادُ بِلَيَالِيهَا (وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ) لِأَنَّ مَبْنَى الاِعْتِكَافِ عَلَى التَّتَابُعِ، لِأَنَّ الأَوْقَاتَ كُلَّهَا قَابِلَةٌ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّفَرُّقِ لِأَنَّ اللَّيَالِيَ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلصَّوْمِ فَيَجِبُ عَلَى التَّفَرُّقِ حَتَّى يَنُصَّ عَلَى التَّتَابُعِ (وَإِنْ نَوَى الأَيَّامَ خَاصَّةً صَحَّتْ نِيَّتُهُ) لِأَنَّهُ نَوَى الحَقِيقَةَ.

يجب أن يراد بالأيام النُّـهُر دون الليالي، وعند الإطلاق عليهما يكون اليوم بمعنى الوقت، مع أن الفعل المقرون به ممتد، وهو خلاف رواية أصول الفقه.

قلتُ: سقوط اختصاص بياض النهار منفردًا هاهنا إنما نشأ بذكر الأيام بلفظ الجمع، وهي متناولة ما بإزائها من الليالي، لا أن يكون اسم اليوم منطلقًا على الوقت، بخلاف مسألة الأمر باليد؛ فإن اليوم هناك مذكور بلفظ الفرد، فوزان تلك المسألة أن يوجب على نفسه هاهنا بلفظ اليوم بأن قال: لله عليَّ أن أعتكف يومًا، حيث يختص ذلك اليوم ببياض النهار دون الليل.

والمسألة في «التحفة»، وفي الكتاب أيضًا إشارة إليه بعد هذا، وأمَّا لو نوى أيامًا معينة أو شهرًا معينًا يجب عليه اعتكاف تلك الأيام وذلك الشهر، ولو ترك اعتكاف يوم يجب عليه باقي الشهر ويقضي يومًا، ولا يلزمه الاستقبال؛ لأن التتابع ثبت لتجاوز الأيام لا بالنذر، كذا في «التحفة».

قوله: وَإِنْ نَوَى الأَيَّامَ خَاصَّةً صَحَّتْ نِيَّتُهُ؛ لأن حقيقة اليوم لبياض النهار، فكان ناويًا لحقيقة كلامه، وهذا بخلاف ما لو أوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه، فنوى الأيام دون الليالي، أو الليالي دون الأيام لا يصح؛ لما أن الشهر اسم لعدد ثلاثين يومًا وثلاثين ليلة، أو تسعة وعشرين يومًا وليلة، وليس باسم عام، واسم العدد لا ينطلق على ما دون ذلك العدد أصلًا، كاسم العشرة لا ينطلق على الخمسة لا حقيقةً ولا مجازًا، أمَّا العدد يحتمل الاستثناء، فلذلك صح أن يوجب على نفسه اعتكاف شهر إلا الأيام أو إلا الليالي؛ لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا، فصار كأنه قال: لله عليَّ أن اعتكف ثلاثين نهارًا، لكن عند استثناء الأيام

(وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ يَوْمَيْنِ يَلْزَمُهُ بِلَيْلَتَيهِمَا) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا تَدْخُلُ اللَّيْلَةُ الأُولَى لِأَنَّ المُثَنَّى غَيْرُ الجَمْعِ، وَفِي المُتَوَسِّطَةِ

لا يجب عليه شيء، كما إذا أوجب اعتكاف ثلاثين ليلة، ونوى الليل دون النهار تصدق، ولا يصح الاعتكاف لعدم وقت الصوم، كذا في «مبسوط فخر الإسلام»، و«التحفة».

قوله: وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ يَوْمَيْنِ يَلْزَمُهُ - اعتكافُهما - بِلَيْلَتَيهِمَا، حتى إذا اعتكف يجب عليه أن يدخل المسجد قبل غروب الشمس، فأقام فيه ليلته ويومها والليلة الأخرى ويومها إلى أن تغرب الشمس، وكذلك هذا في الأيام الكثيرة، وإذا ذكر ثلاثة أيام أو أكثر فالجواب قولهم جميعًا على ما ذكر قبل هذا.

قوله: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: لا تَدْخُلُ اللَّيْلَةُ الأُولَى، قلتُ: كان من حقه أن يقال: وعن أبي يوسف رحمه الله، كما هو المذكور بلفظ (عن) في نُسخ شروح «المبسوط»، و«الجامع الكبير»؛ لما أن هذه الرواية غير ظاهرة عنه، والدليل على هذا ما ذكر في الكتاب حجتهما **بقوله:** وَجْهُ الظَّاهِرِ، وهو الأوفق لمذهبه أيضًا؛ لأن المثنى غير الجمع، فلما كان غير الجمع كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء، ثم في لفظ المفرد إن قال: لله عليَّ أن اعتكف يومًا، لا تدخل ليلته بالاتفاق، فكذا في التثنية، إلا أن الليلة المتوسطة تدخل لضرورة اتصال بعض الأجزاء بالبعض، وهذه الضرورة لا توجد في الليلة الأولى.

ووجه ظاهر الرواية: أَنَّ فِي المُثَنَّى مَعْنَى الجَمْعِ، قال عليه الصَّلاة والسلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة» فكان هذا والمذكور بلفظ الجمع سواء، ألا ترى أنه لو قال: ليلتين، صح نذره، بخلاف ما لو قال: ليلة واحدة، كذا في «المبسوط».

قلتُ: قوله في «المبسوط»: لو قال: ليلتين صحَّ نذره، أي: إذا لم ينو الليلتين خاصة، بل نوى اليومين مع الليلتين، فأمَّا إذا نوى الليلتين خاصة لا يصح نذره، وقد ذكرناه.

فإن قلتَ: كيف ترك علماؤنا الثلاثة أصلهم في هذه المسألة، حيث ألحق أبو يوسف رحمه الله التثنية بالمفرد هنا، وهما ألحقاها بالجمع، وهذا عكس مذهبهم بعينه في مسألة

ضَرُورَةُ الِاتِّصَالِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ فِي الْمُثَنَّى مَعْنَى الجَمْعِ فَيَلْحَقُ بِهِ احْتِيَاطًا لِأَمْرِ العِبَادَةِ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

الجمعة، فكان هذا منهم تناقضًا.

قلتُ: إنما تركوا بدليل لاح لهم في الموضعين، والعمل بالدليل في كل موضع على ما يليق بذلك الموضع لا يكون تناقضًا، وقد ذكرنا مثل هذا في باب الإمامة في مسألة إمامة المتيمم للمتوضئين، أمَّا الوجه لهما فظاهر وهو العمل بالاحتياط في الموضعين جميعًا، أمَّا في الجمعة فالجماعة شرط على حدة بالاتفاق، وفي إقامة التثنية مقام الجمع نوع تردد، لتجاذب طرف الفرد والجمع؛ إذ هي بينهما، وفي الاكتفاء بالفرض الأصلي وهو الظهر خروج عن فرض الوقت بيقين فيما إذا استجمعت شرائط الجمعة، خصوصًا فيما إذا وقع التردد في وجود شرطها، فكان في توقيف أمر الجمعة إلى وجود الجماعة بيقين عمل بالاحتياط؛ لأن من وقف أمر الجمعة إلى الجماعة بيقين يصلي فرض الظهر عند وقوع التردد في وجود الجماعة، وفيه خروج عن عهدة فرض الوقت بيقين، فكان عملًا بالاحتياط، وأمَّا وجه الاحتياط هنا فظاهر؛ لأن فيه إيجاب اليومين مع الليلتين، فكان هو أحوط من إيجاب يومين بليلة، وإلى هذا أشار في الكتاب **بقوله: احْتِيَاطًا لِأَمْرِ العِبَادَةِ.**

وأمَّا أبو يوسُف رحمه الله فيقول: كان من حق حكم التثنية أن تغاير حكم الجمع في كل موضع؛ لأن فيه عملًا بالأوضاع، وهي وحدان وتثنية وجمع، إلا أنِّي قد وجدتُّ في الجمعة أن يكون حكم التثنية كحكم الجمع، وهو مخصوص بذلك الموضع لا في غيره؛ لما أن في التثنية معنى الاجتماع، وفي الجماعة والجمعة معنى الجمع أيضًا، فكان التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجمع، فكانت جماعة؛ لما أن الجُمعة إنما سُميت جُمعة لوجود الاجتماع، وقد وجد هو في التثنية، وأمَّا في غيرها لم يوجد شيء يدل على الاجتماع، فكان العمل بحقيقة الأوضاع أَوْلَى، والله تعالى أعلم.

[كِتَابُ الحَجِّ]

كتـابُ الحج

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين

قفَّى الصوم بالحج؛ لأن كلًّا منهما عبادة هجران عن المألوف، لكن في الصوم هجران عن المألوف النفسانِي الداخلي، ونفسه شيء داخلي ومركبٌ فيه، وفي الحج هجران عن الأهل والوطن، وهما شيئان خارجان، فكان أن يقدّم ما هو أكثر لصوقًا به أوْلَى، وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]؛ أو لأن النفس عدو الله تعالى، فكان في الصوم طاعة الله تعالى وقهر عدوِّه، وفي الحج طاعة مجردة، فكان تقديم الشيء الذي هو مشتمل على خصلتين محمودتين أوْلَى من تقديم شيء هو مشتمل على خصلة فَذَّةٍ.

وأمَّا تقديم الحج على النكاح وغيره فظاهر؛ لما أن الحج من الأركان الخمسة في الدين، والنكاحُ من المعاملات، ثم لما كانت هذه العبادة أشق العبادات، كان فيها فوائد محرضة على الإتيان بها.

فمنها: أنَّها سُميت بالحج الذي هوالقصد، فإنه عمل القلب ليكون إشارة إلى شرف هذه العبادة؛ لِما أن شرف العمل يزداد بشرف العامل، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، في حق أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، فالقلبُ رئيس الأعضاء، فكذلك عمله رئيس الأعمال؛ وهذا لأن

....

الحج أنموذج المحشر؛ لما أنَّهم يحشرون في العَرَصات حُفاةً عُراةً بُهْماً، مزايلي دَعَة الزينة، مجانبي راحة الأنس والسكينة، فكما أن أشرف حالات المرء أن يكون مؤمناً في العَرَصات، فكذا أشرف أحواله أن يكون محرماً في عرفات.

ومنها: توطين النفس على فراق الأهل والولد؛ إذ لا بُدَّ من مفارقتهم، فلو فارقهم فجأة بالكلية يلزم الباقين منه أمر عظيم عند صدمة الفراق.

ومنها: نزع مادَّة الشح عن صدره؛ فإن الشحيح هو الذي يشح على نفسه أولًا، فإذا خرجَ إلى هذا السفر لا يمكنُه أن يبخل على نفسه لخوف التلف، فيعتاد الجود على نفسه، فتتعدى عادته حينئذٍ منه إلى غيره، فينال محمدة الأسخياء.

ومنها: اعتياد التوكل؛ إذ لا يمكنه أن يحمل مع نفسه جميع ما يحتاج إليه، فلا بُدَّ من التوكل في نفسه وفيما في يده؛ لأن المسافر وما في يده على قَلَتٍ إلا ما وقى الله تعالى، وكذلك فيما لم يحمله مع نفسه؛ لأنه لا يحافظه بنفسه لمفارقته، فلا بُدَّ من التوكل فيه، ثم يتعدَّى عادة توكله منه إلى غيره، فينال درجة المتوكلين، وفوائد أُخر.

ثم يحتاج هاهنا إلى بيان تفسير الحج لغةً، وشريعةً، وبيان صفته، وسببه، وشرطه، وركنه، وواجباته، وسُننه، ومحظوراته.

أمَّا تفسيره لغةً: فهو عبارة عن القصد، ومنه قول المُخبَّل السعديّ:

يحجُّون سِبَّ الزِّبْرِقَان المُزَعْفَرا

أي: يقصدون له معظمين إيَّاه.

وأمَّا تفسيره شرعًا: فهو عبارة عن زيارة البيت على وجه التعظيم لأداء ركن من الدين عظيم، ولا يتوسل إلى ذلك إلا بقصد وعزيمة وقطع مسافة بعيدة، فالاسم شرعي فيه معنى اللغة.

وأمَّا صفته: فإنه فريضة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة والإجماع.

أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

....

[آل عمران: ٩٧] الآية، قال في «الكشاف» : في هذا الكلام أنواع من التأكيد والتشديد:

منها: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يعني: أنه حقٌّ واجبٌ لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه، والخروج عن عُهدته.

ومنها: أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

وفيه ضربان من التأكيد:

أحدهما: أن الإبدال تثنية المراد وتكرير له.

والثاني: أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفين.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ [آل عمران: ٩٧] مكان قوله: (ومن لم يحج) تغليظًا على تارك الحج، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهُوديًا أو نصرانيًا».

ومنها: أنه ذكر الاستغناء عنه، وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان.

ومنها: قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ولم يقل: (عنه)، وفيه من الدلالة على ثبوت الاستغناء عنه ببرهان؛ لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة؛ ولأنه يدل على الاستغناء الكامل، فكان أدل على عظم السَّخط.

وأمَّا السنة: فهي ما ذكرنا من الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم : «بُني الإسلام على خمس»، فمنها الحج.

والإجماع منعقدٌ على فرضيته من غير نكير.

وأمَّا سببه: فالبيت؛ قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، فالأحكام تُضاف إلى أسبابها، وهو الأصل لما عُرف، وهذا لا يجبُ في العُمر إلا مرةً واحدةً؛ لأن سببه وهو البيت غير متكرِّر.

وأمَّا شرطه فنوعان: شرائط الأداء، وشرائط الوجوب.

فشرائط أدائه ثلاثة: الإحرام، والمكان، وهو: البقعة المعظمة، والزمان، وهو: أشهر

﴿الحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الأَحْرَارِ البَالِغِينَ العُقَلَاءِ الأَصِحَّاءِ

الحج، فلا يجوز شيء من أفعالها، نحو: الطواف والسعي قبل أشهر الحج، ويفوت الحج بانقضاء الأشهر.

وشرائط وجوبه خمسٌ: الاستطاعة، والحرية، والعقل، والبلوغ، والوقت، حتى لا يجبُ قبل أشهر الحج.

وأما ركنه: فشيئان: الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، ولكن الوقوف أقوى من الطواف، بدليل أنه يفسد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة، ولا يفسد بالجماع قبل الطواف.

وأمَّا واجباته: فخمسٌ: الوقوف بمزدلفة، والسَّعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار، والحلق، وطواف الصَّدر للآفاقي.

وأمَّا سُننه: فأربع: طواف القدوم، والرمل في الطواف، والسعي بين الميلين الأخضرين سعياً، والبيتوتة بمنى في أيام الرمي.

وأمَّا محظوراته: فنوعان: أحدهما: ما يفعله في نفسه؛ وذلك ستة: الجماعُ، والحلق، وتقليم الأظفار، والتطيّب، وتغطية الرأس والوجه، ولبس المخيط.

والثاني: ما يفعله في غيره، وهو التعرض للصَّيد في الحل والحرم، وقطع شجر الحرم، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان، و«التحفة» وغيرهما.

قوله: الحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الأَحْرَارِ البَالِغِينَ العُقَلَاءِ، فجواب ذكر الوجوب هاهنا كجواب ذكر الوجوب في **قوله: الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ**، وقد مرَّ في بابه.

فإن قلتَ: ما فائدة الجمع هاهنا **بقوله: عَلَى الأَحْرَارِ البَالِغِينَ العُقَلَاءِ**، مع أن حرف التعريف يبطل معنى الجمعيَّة؛ لما عُرف، ولم يفرد كما أفرد في الزكاة **بقوله: الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الحُرِّ البَالِغِ العَاقِلِ**؟

قلتُ: نعم كذلك، إلا أنه تلمح جانب الجمعيَّة أيضاً في مواضع من الكتاب، كما

إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ فَاضِلًا عَنِ المَسْكَنِ وَمَا لا بُدَّ مِنْهُ، وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِينِ عَوْدِهِ وَكَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا) وَصَفَهُ بِالوُجُوبِ، وَهُوَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ ثَبَتَتْ فَرْضِيَّتُهُ بِالكِتَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾ الآيَةَ [آل

في الإقرار، والخلع، والوصيَّة في قوله: لفلان عليَّ من الدراهم؛ وقولها: خالعني على ما في يدي من الدراهم، وقوله: وصيتُ بثلث مالي للفقراء، فلمَّا كان كذلك فقد أخرج الكلام هنا مخرج العادة من إرادة الجمعيَّة، فإن العادة جرت فيما بين الحاج وقت خروجهم إلى بيت الله بالجماعة الكثيرة والطائفة الغزيرة من الرفقاء، بخلاف الزكاة، فإن الإخفاء خير من الإبداء، قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]؛ أو لأن الوجوب هاهنا أعم على المكلفين نظرًا إلى السبب، فإن سببيَّة البيت في الحج ثابتة في حق الكل، حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكتسب، بخلاف الزكاة، فإن سببها النصاب النامي، وهو يتحقق في حق شخص دون شخص، فكانت إرادة زيادة التعميم هاهنا أوفق، فلذلك أتى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق.

قوله: إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ، أي: إذا قدروا عليهما بطريق الملك والاستئجار، لا بطريق الإباحة والعارية؛ فإنه ذكر في «التحفة»: لا يجب الحج عندنا بوجود الزاد والراحلة بطريق الإباحة، سواء كانت الإباحة من جهة من لا منَّة له عليه، كالوالدين والمولودين، أو من جهة من له عليه المنَّة كالأجانب.

وقال الشافعي رحمه الله: إن كانت من جهة من لا منَّة له عليه يجب الحج عليه، وإن كانت من جهة الأجنبي فله فيه قولان، وأمَّا إذا وهبه إنسانٌ مالًا يحجّ به لا يجبُ عليه القبول عندنا، وعنده يجبُ في قول، وفي قول لا يجبُ، وأصله أن القدرة بالملك هو الأصل في توجه الخطاب.

قوله: فَاضِلًا عَنِ المَسْكَنِ وَمَا لا بُدَّ مِنْهُ، وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ، وانتصاب فاضلًا على الحال من الزاد والراحلة، كان من حقه أن يقال: فاضلين، لكن أفرده على تأويل كل واحد منهما.

عمران: ٩٧] (وَلَا يَجِبُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً) لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قِيلَ لَهُ: «الحَجُّ فِي كُلِّ عَامٍ أَوْ مَرَّةً وَاحِدَةً؟ فَقَالَ: لا بَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً فَمَا زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ» وَلِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ وَأَنَّهُ لا يَتَعَدَّدُ فَلَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ.

ومعنى الكلام إذا قدروا على الزاد والراحلة بطريق الملك أو الاستئجار، على وجه يفضل قدر ذلك الملك والاستئجار عن حاجته الأصلية، فإن المال المشغول بالحاجة الأصلية ملحق بالعدم، فلا يكون به مستطيعاً.

وفى «الإيضاح»: وذكر ابن شجاع: إذا كانت له دارٌ لا يسكنها، وعبد لا يستخدمه، وما أشبه ذلك، يجبُ عليه أن يبيعه، ويحج به، وتحرم عليه الزكاة إذا بلغ نصاباً؛ لأنه فاضل عن حاجته فتحصل الاستطاعة به، فأمَّا المشغول بالحاجة فله حكم العدم، فإن أمكنه بيع منزله وأن يشتري بثمنه دارًا أدْوَن منه، ويحج بالفضل لم يجب عليه ذلك، وإن أخذ به فهو أفضل؛ لأنه إذا كان مشغولًا بالحاجة صار كالعدم، ولا يعتبر في الحاجة قدر ما لا بُدَّ منه، ألا ترى أنه لا يجبُ عليه بيع المنزل والاقتصار على السُّكنى.

وذكر في «فتاوى قاضي خان»: ومن الشرائط الاستطاعة، وهي أن يملك الرجل مالًا فاضلًا عن مسكنه، وفرشه، وثياب بدنه، وفرسه، وسلاحه، ونفقة عياله، وأولاده الصغار مُدَّة ذهابه وإيابه، وأن يكفي ذلك الفاضلُ للزاد والراحلة، أو زاملة، أو شقِّ محمل كان عليه الحج.

وقال بعض العُلماء: إن كان الرجل تاجرًا يملك ما لو دفع منه الزاد والراحلة لذهابه وإيابه، ونفقة أولاده وعياله، من وقت خروجه إلى وقت رجوعه، ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتَّجر بها، كان عليه الحج، وإلا فلا، وفي المحترف مقدار ما يبقي له آلات حرفته بعد رجوعه كان عليه الحج، وإلا فلا، وإن كان حرَّاثاً يملك مالًا يكفي للزاد والراحلة، ويبقى له آلات الحراثين من البقر ونحو ذلك كان عليه الحج، وإلا فلا، هذا إذا كان آفاقيًا، وإن كان مكيًا، أو ساكناً بقرب مكة كان عليه الحج، وإن كان فقيرًا لا يملك الزاد والراحلة.

ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الفَوْرِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ عَلَى التَّرَاخِي لِأَنَّهُ وَظِيفَةُ العُمْرِ فَكَانَ العُمْرُ فِيهِ كَالوَقْتِ فِي الصَّلَاةِ، وَجْهُ الأَوَّلِ أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِوَقْتٍ خَاصٍّ،

قوله: ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الفَوْرِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ، أي: ثم بعد استجماع شرائط الوجوب يجبُ على الفور، حتى يأثم بالتأخير عند أبي يوسف، رواه عنه بِشْر والمُعلَّى.

قوله: وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، أي: على الفور، وهو ما ذكره ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمهما الله، قال: سُئل عن من له مال، أيحجُّ به أم يتزوج؟ فقال: بل يحج به، فذلك دليل على أن الوجوب عنده على الفور، كذا ذكره في «المبسوط» في باب الحج عن الميت وغيره.

ثم وجه الاستدلال بهذا على الفور هو أن بالتزويج يحصل تحصين النفس، والتحصين واجبٌ في كل الأحوال، وبالاشتغال بالحج يفوت التحصين، فلو لم يكن الوجوب على الفور لا معنى للأمر بالاشتغال بالحجّ الذي يفوت به التحصين.

ثمَّ إن الاشتغال بالتزوّج لا يؤدي إلى تفويت الحج، بل هو أداء في كل وقت يؤديه، ومن الجائز أن يجد مالًا آخر يحج به، لما أنَّ المال غاد ورائح، فثبت بأمره بالحج أن عنده الوجوب على الفور.

قوله: وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ عَلَى التَّرَاخِي، ولكن بين قوليهما فرق، وهو أن عند محمَّد يسعه التأخير بشرط أن لا يفوته بالموت؛ فإن أخّر حتى مات فهو آثمٌ بالتأخير، وعند الشافعيّ رحمه الله: لا يأثم بالتأخير، وإن مات.

واستدل محمد رحمه الله بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته، فإنما نزلت فرضيَّة الحج في سنة ست من الهجرة، وحجَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشر، والمعنى فيه أن الحجَّ فرض العمر، فكان جميع الوقت وقت أدائه، بدليل أنه إذا أخَّره كان مؤديًا لا قاضيًا.

وَالمَوْتُ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ غَيْرُ نَادِرٍ فَيَتَضَيَّقُ احْتِيَاطًا وَلِهَذَا كَانَ التَّعْجِيلُ أَفْضَلَ، بِخِلَافِ وَقْتِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ المَوْتَ فِي مِثْلِهِ نَادِرٌ، وَإِنَّمَا شَرَطَ الحُرِّيَّةَ وَالبُلُوغَ لِقَوْلِهِ

وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله استدلا بقوله صلى الله عليه وسلم: «من وجد زادًا وراحلة يُبلغانه بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديًا أو نصرانيًا».

وقال عُمر رضي الله عنه: «لقد هممتُ أن أنظر إلى من ملك الزاد والراحلة ولم يحج، فأُحَرِّق عليهم بيوتهم، والله ما أراهم مسلمين» قالها ثلاثـًا، والمعنى هو ما ذُكر في الكتاب.

وأمَّا تأخير النبي صلى الله عليه وسلم فقد منع ذلك بعض مشايخنا، فقالوا: نزول فرضيَّة الحج بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وإنما نزلت هذه الآية في سنة عشر، وأمَّا النازل في سنة ست فقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا أمر بالإتمام لمن شرع فيه، فلا يثبت به ابتداء الفرضيَّة، مع أن التأخير إنما لا يحل لما فيه من التعريض للفوت، ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمن ذلك؛ لأنه مبعوث لبيان الأحكام للناس، والحج من أركان الدين، فأمن أن يموت قبل أن يبيّنه للناس بفعله؛ ولأن تأخيره كان بعذر؛ وذلك أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عُراة، ويلبُّون تلبيةً فيها شرك، وما كان التغيير ممكنـًا للعهد، حتى إذا تمَّت المدة بعث عليًا رضي الله عنه، حتى قرأ عليهم سورة: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ١]، ونادى: «ألا لا يطوفن بهذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا عريان» ثم حجَّ بنفسه، ومن ذلك أنه كان لا يستطيع الخروج وحده، بل يحتاج إلى أصحاب يكونون معه، ولم يكن متمكنـًا من تحصيل كفاية كل واحد منهم، ليخرجوا معه، فلهذا أخَّره، كذا في «المبسوط».

ثم ثمرة اختلافهم في أن الوجوب على الفور أو على التراخي، إنما يظهر في حق الإثم لا غير، لا في حق القضاء والأداء، ولا في حق نفي مشروعية التطوّع؛ لما عُرف في أصول الفقه.

قوله: وَإِنَّمَا شَرَطَ الحُرِّيَّةَ، إلى آخره، فإن قلتَ: ما الفرق بين الصلاة والصوم وبين الحج من حيث المعنى في حق العبد، حيث وجبت الصلاة والصوم عليه ولم يجب الحج، مع أن كلًّا منهما عبادة بدنية، ولا خلف للحجّ يقوم مقامه في حق العبد، بخلاف الجمعة؟

- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الإِسْلَامِ، وَأَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الإِسْلَامِ» وَلِأَنَّهُ عِبَادَةٌ وَالعِبَادَاتُ بِأَسْرِهَا مَوْضُوعَةٌ عَنِ الصِّبْيَانِ وَالعَقْلُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ التَّكْلِيفِ، وَكَذَا صِحَّةُ

قلتُ: الفرقُ للوجهين:

أحدهما: أن عبادة الحج لا تتأدى بدون المال غالباً من الزاد والراحلة، ولا كذلك الصلاة والصوم، والمال ملك المولى، فلا يتملك العبد المال، وإن ملك فلم يجب لعدم ملك ما يتوسَّل به، فكان هذا نظير الجهاد، فإن ذلك عبادة بدنية، ولكن لا يحصُل هو بدون المال ظاهرًا من الكراع والسّلاح، فلم يجب عليه الجهاد لذلك، فكذا هذا، بخلاف الفقير؛ فإن اشتراط الزاد والراحلة في حقه لليسر لا لإثبات أهلية الوجوب، فكان سقوط وجوب أداء الحج عن الفقير نظير سقوط وجوب أداء الصوم وصلاة الجمعة عن المسافر، من حيث أن السقوط في كل منهم للترفيه[(١)]، فلذلك وجب على الفقراء بمكة، ولم يجب على العبيد الذين يسكنون بمكة.

والثاني: أن حق المولى في الحج يفوت في مدة طويلة، فقدم حق العبد على حق الله تعالى؛ لافتقار العبد وغنى الله تعالى، فلم يستثن هذه القدرة على مولاه، بخلاف الصلاة والصوم؛ فإنه لا يحرج مولاه باستثنائهما على ملك مولاه كثير حرج، فكان العبد كذلك في حقهما مبقى على أصل الحرية؛ وهذا لأن ذات العبد ملك المولى، فكان ما يحصُل من منافع بدنه أيضاً ملك المولى؛ لما أن ملك الذات موجب لملك الصّفات تبعاً، إلا ما استثني عليه من القُرَب البدنية التي لا يحرج باستثنائه كبير حرج، وهي الصلاة والصوم، فبقي فيما وراءهما على أصل القياس لذلك.

قوله: وَكَذَا صِحَّةُ الجَوَارِحِ، معطوف على **قوله**: وَالعَقْلُ شَرْطٌ، أي: صحة الجوارح شرط أيضاً.

---

(١) في هامش جار الله أفندي (ج): من الرفاهية وهي الواسعة، أقولُ: وأيضاً بمعنى التوسع والتيسير.

الجَوَارِحِ لِأَنَّ العَجْزَ دُونَهَا لَازِمٌ، وَالأَعْمَى إِذَا وَجَدَ مَنْ يَكْفِيهِ مُؤْنَةَ سَفَرِهِ وَوَجَدَ زَادًا وَرَاحِلَةً لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الحَجُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - خِلَافًا لَهُمَا، وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ.

وَأَمَّا المُقْعَدُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَجِبُ لِأَنَّهُ مُسْتَطِيعٌ بِغَيْرِهِ فَأَشْبَهَ

قوله: لِأَنَّ العَجْزَ دُونَهَا لَازِمٌ، أي: العجز يلزم بدون صحه الجوارح، أي: بغيرها كما في الأعمى والمقعد، فلذلك ذكرهما بعده.

قوله: وَالأَعْمَى إِذَا وَجَدَ مَنْ يَكْفِيهِ مُؤْنَةَ سَفَرِهِ وَوَجَدَ زَادًا وَرَاحِلَةً لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الحَجُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ؛ فإن الأعمى إذا وجد قائدًا يقوده إلى الحج، ووجد مؤنة القائد، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله في المشهور لا يلزمه الحج، وذكر الحاكم الشهيد في «المنتقى» أنه يلزمه الحج.

وأمَّا على قولهما فقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنه يلزمه الحج على قياس الجمعة، والأعمى إذا ملك الزاد والراحلة إن لم يجد قائدًا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم.

وهل يجب الإحجاجُ بالمال؟ عند أبي حنيفة رحمه الله لا يجبُ، وعندهما يجب، وإن وجد قائدًا عند أبي حنيفة رحمه الله لا يلزمه الحج بنفسه كما لا يلزمه الجمعة، وعن صاحبيه فيه روايتان، هما فرقا على إحدى الروايتين بين الجمعة والحج، وقالا: وجود القائد إلى الجمعة ليس بنادر، بل هو غالبٌ فيلزمه الجمعة، ولا كذلك القائد إلى الحج، كذا في «الذخيرة»، و«فتاوى قاضي خان».

قوله: وَأَمَّا المُقْعَدُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ، هذا رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله، وأمَّا في ظاهر رواية أبي حنيفة رحمه الله: لا يجبُ الحج على الزمن، والمفلوج، والمقعد، ومقطوع الرجلين، وإن ملكوا الزاد والراحلة، وهو رواية عنهما، حتى لا يجبُ الإحجاجُ عنهم بمالهم؛ لأن الإحجاج بالمال بدل عن الحج بالبدن، ولم يجب على هؤلاء

الْمُسْتَطِيعَ بِالرَّاحِلَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - أَنَّهُ لا يَجِبُ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَادِرٍ

الحج بالبدن؛ لمكان العجز، فكيف يجبُ عليهم البدل؟ وفي ظاهر روايتهما يجب الحج على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والراحلة قدر ما يحجون به، ويحج معهم من يرفعهم ويضعهم، ويقودهم إلى المناسك وإلى حاجتهم، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله، حتى يجبُ على هؤلاء الإحجاج بمالهم؛ لأنه لزمهم الأصل وهو الحج بالبدن، فيجب عليهم البدل، كذا في «الذخيرة».

ثم الإحجاجُ يصح من هؤلاء المعذورين حال حياتهم، إذا أيسوا عن الأداء بالبدن.

وقال في «المبسوط»: فالمذهب عندنا أن المقعَد والمعضوب، أي: الزمن، لا يجب عليه الحج باعتبار ملك المال، وعلى قول الشافعي رحمه الله يجبُ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله.

وحجته في ذلك حديث الخثعميَّة حيث قالت: «إن فريضة الله الحج أدركت أبي شيخاً كبيرًا، لا يستطيع أن يستمسك على الراحلة»، وقولها: «شيخاً كبيرًا» نصب على الحال، يعني: لزمه الحج في هذه الحالة، ولم ينكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، فدل أن الحج يجب على المقعد والمعضوب، والمعنى فيه: أن شرط الوجوب التمكن من أداء الواجب، وإذا صار أداء الواجب بالمال عند العجز عن الأداء بالبدن، عرفنا أن شرط الوجوب يتم به، وإذا جاز بقاء الواجب بعد وقوع اليأس عن الأداء بالبدن ليؤدَّى بالمال، فكذلك يثبت الوجوب بالبدن ابتداءً بهذه الصفة، كالصوم في حق الشيخ الفانِي، فيجب باعتبار بدله، وهو الفدية.

وحجتنا في ذلك قول الله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإنما أوجب الله تعالى الحج على من يستطيع الوصول إلى بيت الله، والزمن لا يستطيع الوصول إلى بيت الله، فلا يتناوله هذا الخطاب، ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الشرط مالًا يوصله إلى البيت؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «من وجد زادًا وراحلة يبلغانه بيت الله»، وزاد المقعد، وراحلته لا يبلغانه بيت الله فصار وجوده كعدمه؛ ولأن المقصود بهذه العبادة تعظيم

عَلَى الأَدَاءِ بِنَفْسِهِ، بِخِلَافِ الأَعْمَى لِأَنَّهُ لَوْ هَدَى يُؤَدِّي بِنَفْسِهِ فَأَشْبَهَ الضَّالَّ عَنْهُ، وَلا بُدَّ مِنَ القُدْرَةِ عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ، وَهُوَ قَدْرُ مَا يَكْتَرِي بِهِ شِقَّ مَحْمَلٍ أَوْ رَأْسَ زَامِلَةٍ، وَقَدْرَ النَّفَقَةِ ذَاهِبًا وَجَائِيًا، «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - سُئِلَ عَنِ السَّبِيلِ إِلَيْهِ فَقَالَ: الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ» وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَكْتَرِيَ عَقَبَةً فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُمَا إِذَا

البقعة بالزيارة، والمال يشترط ليتوصّل به إلى هذا المقصود، وما هو المقصود فائت في حق المعضوب، فلا يعتبر وجود الشرط؛ لأن الشرط تبع، والتبع لا يقوم مقام الأصل في إثبات الحكم به ابتداءً، وإذا كان يبقى الحكم بعد ثبوته باعتباره، واعتبار الابتداء بالبقاء فاسد؛ فإنه إذا افتقر بهلاك المال بعد ما أوجب الحج عليه يبقى واجباً.

ثم لا يجبُ ابتداءً على الفقير، وليس هذا نظير الفدية في حق الشيخ الفاني؛ لأنَّها بدل عن أصل الصَّوم بالنص، فيجوز أن يجب الأصل باعتبار البدل، وهاهنا المال ليس ببدل عن أصل الحج، ألا ترى أنه لا يتأدى بالمال، وإنما يتأدّى بمباشرة النائب الحج عنه، فإذا لم يكن المال بدلًا عن أصل الحج لا يثبت الوجوب باعتباره، والروايات اختلفت في الخثعميَّة، ففي بعضها قالت: «هو شيخ كبيرٌ»، وهذا بيان أنه في الحال بهذه الصفة، لا أنه في وقت الوجوب بهذه الصفة.

قوله: وَهُوَ قَدْرُ مَا يَكْتَرِي بِهِ شِقَّ مَحْمَلٍ؛ الشق الجانب، أي: قدر ما يستأجر به جانب محمل؛ لأن للمحمل جانبين، ويكفي الراكب أحد جانبيه.

قوله: أَوْ رَأْسَ زَامِلَةٍ، الزاملة: البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه، من: زملَ الشيء حمَله، يعني: (سر بارى).

قوله: وَقَدْرَ النَّفَقَةِ ذَاهِبًا وَجَائِيًا، راكباً لا ماشياً، بنفقة وسط بلا إسراف ولا تقتير، مع أمن الطريق وقت خروج أهل بلده، كذا في «شرح الطحاوي».

قوله: وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَكْتَرِيَ عَقَبَةً، العقبة: النوبة، وقول صاحب «الإيضاح»: أو يكتري عقبة فيه توسّع، كذا في «المغرب»، وعقبة الأجير: هو أن يستأجر اثنان بعيرًا يتعاقبان

كَانَا يَتَعَاقَبَانِ لَمْ تُوجَدِ الرَّاحِلَةُ فِي جَمِيعِ السَّفَرِ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنِ المَسْكَنِ وَعَمَّا لا بُدَّ مِنْهُ كَالخَادِمِ وَأَثَاثِ البَيْتِ وَثِيَابِهِ، لِأَنَّ هَذِهِ الأَشْيَاءَ مَشْغُولَةٌ بِالحَاجَةِ الأَصْلِيَّةِ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِينِ عَوْدِهِ، لِأَنَّ النَّفَقَةَ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لِلْمَرْأَةِ، وَحَقُّ العَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الشَّرْعِ بِأَمْرِهِ، وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الوُجُوبِ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ وَمَنْ حَوْلَهُمُ الرَّاحِلَةُ، لِأَنَّهُ لا تَلْحَقُهُمْ مَشَقَّةٌ زَائِدَةٌ فِي الأَدَاءِ فَأَشْبَهَ السَّعْيَ إِلَى الجُمُعَةِ وَلا بُدَّ مِنْ أَمْنِ الطَّرِيقِ لِأَنَّ الإِسْتِطَاعَةَ لا تَثْبُتُ

في الركوب فرسخاً فرسخاً، أو منزلًا منزلًا، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

قوله: وَحَقُّ العَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الشَّرْعِ بِأَمْرِهِ، قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أجب أخاك وافطر واقض يوماً مكانه».

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله في باب الرجل يدرك الفريضة من «الجامع الصغير»: أن المرأة إذا كانت تفورُ قِدْرها وهي في الصلاة جاز لها القطع، وكذا المسافر إذا ندَّت دابته، وكذا لو خاف الراعي على غنمه الذئب، أو رأى أعمى على حريم بئر، وَسِعه قطعها.

وفي «اللآلي»: يقطع لأجل الدرهم، وفي هذا كله تقديم لحق العبد على حق الشرع، لغنى الله تعالى وافتقار العبد.

قوله: وَلا بُدَّ مِنْ أَمْنِ الطَّرِيقِ، وهو أن يكون الغالب فيه السلامة، فإن كان بينه وبين مكة بحر، فهو عُذر بمنزلة خوف الطريق، والفرات والدجلة والجيحون أنهار وليست ببحار، فلا يمنع الاستطاعة.

ثم تكلموا أن أمن الطريق وسلامة البدن على قول أبي حنيفة رحمه الله، ووجود المحرم للمرأة شرط لوجوب الحج أم لأدائه؟ بعضهم جعلوها شرطاً للوجوب، وبعضهم شرطاً للأداء، وهو الصحيح، وثمرة الاختلاف فيما إذا ماتَ قبل الحج، فعلى قول الأولين

دُونَهُ، ثُمَّ قِيلَ: هُوَ شَرْطُ الوُجُوبِ حَتَّى لا يَجِبَ عَلَيْهِ الإِيصَاءُ وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقِيلَ: هُوَ شَرْطُ الأَدَاءِ دُونَ الوُجُوبِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فَسَّرَ الِاسْتِطَاعَةَ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ لا غَيْرُ.

قَالَ: (وَيُعْتَبَرُ فِي المَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحْرَمٌ تَحُجُّ بِهِ أَوْ زَوْجٌ، وَلا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَحُجَّ بِغَيْرِهِمَا إِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ لَهَا الحَجُّ إِذَا خَرَجَتْ فِي رُفْقَةٍ وَمَعَهَا نِسَاءٌ ثِقَاتٌ لِحُصُولِ الأَمْنِ بِالمُرَافَقَةِ، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا تَحُجَّنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ» وَلِأَنَّهَا بِدُونِ المَحْرَمِ

لا يلزمه الوصية؛ وعلى قول الأخرين يلزمه، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

وفرق في «الإيضاح» على قول البعض بين الزاد والراحلة وبين أمن الطريق، من حيث أن الزاد والراحلة شرط الوجوب إجماعًا، بخلاف أمن الطريق؛ فإنه شرط الأداء دون الوجوب على قول ذلك البعض، فقال: هو أن التمكن بالزاد والراحلة يتحقق، فإذا عدما لم تثبت الاستطاعة، فأمّا خوف الطريق يعجزه عن الأداء بمعارض ومانع، فلا تنعدم به الاستطاعة، اعتبر هذا بالمحسوسات، فإن المقيد الممنوع عن المشي لا يكون نظير المريض الذي لا يقدر.

قوله: وَيُعْتَبَرُ فِي المَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحْرَمٌ تَحُجُّ بِهِ أَوْ زَوْجٌ، شابّة كانت أو عجوزًا، وصفة المحرم كل من لا يجوز مناكحتها على التأبيد برضاع، أو قرابة، أو صهريّة؛ لأن الحرمة تزيل التهمة، والحرُّ والعبد والذمي فيه سواء، إلا أن يكون مجوسيًّا يعتقد إباحة نكاحها فلا تسافر معه، وإن لم يكن لها محرم لا يجبُ عليها أن تتزوّج فيحجّ بها، كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لأجل الحج، كذا في «فتاوى قاضي خان»، و«الولوالجي».

قوله: وَلِأَنَّهَا بِدُونِ المَحْرَمِ يُخَافُ عَلَيْهَا الفِتْنَةُ، فإن قلتَ: يشكل على هذا سفر الهجرة، فإنَّ المرأة إذا أسلمت في دار الحرب، فلها أن تهاجر إلى دار الإسلام بغير محرم،

يُخَافُ عَلَيْهَا الفِتْنَةُ وَتَزْدَادُ بِانْضِمَامِ غَيْرِهَا إِلَيْهَا، وَلِهَذَا تَحْرُمُ الخَلْوَةُ بِالأَجْنَبِيَّةِ وَإِنْ كَانَ مَعَهَا غَيْرُهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، لِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهَا الخُرُوجُ إِلَى مَا دُونَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ.

مع أن المهاجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام ليست من الأركان الخمسة في الدين، وحجَّة الإسلام من تلك الأركان، فيجب أن يجوز لها الحج المفروض، وإن لم يكن لها محرم بالطريق الأولى.

قلتُ: إن المهاجرة لا تنشئ سفرًا ولكنها تقصد النجاة، ألا ترى أنها لو وصلت إلى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى صارت آمنة، لم يكن لها أن تسافر بعد ذلك من غير محرم؛ ولأنها مضطرة هناك لخوفها على نفسها، ألا ترى أن العدة لا تمنعها من الخروج هناك، وهنا لو كانت مُعتدَّة لم يكن لها أن تخرج إلى الحج، وتأثير فقد المحرم في المنع من السَّفر كتأثير العدة، فإذا منعت من الخروج إلى سفر الحج بسبب العدة، فكذلك بسبب فقد المحرم، كذا في «المبسوط».

والمعنى الفقهي في هذا: أن هذه سفرة تمنعها العدَّة، فكذا عدم المحرم قياساً على سفر المباح، وعكسه سفر الهجرة؛ وهذا لأن المرأة حرم عليها الخروج في العدة على الخصوص، صيانةً لحرمة خاصَّة عليها، وهي حرمة نكاح آخر لحق الأول، فإذا انقطع الأول حرم عليها السفر بغير محرم، صيانةً لحرمة الزنا، فإنها متى سافرت وحدها وخرجت من حصن بيتها طمعَ فيها الرجال؛ فإنها لحمٌ على وَضمٍ(١)، والرجال بمنزلة الذئاب، وحرمة الزنا فوق حرمة النكاح في العدة؛ لأن الزنا يوجب الحدّ، والنكاح في العدَّة لا، فلما منعت عن سفر الحج لأدنى الحرمتين فالأعلى أوْلَى، وإذا لم تمنع الهجرة عدم المحرم فالعدَّة أوْلَى.

فإن قيل: هذا الاستدلال فاسد؛ لأن العدة تمنع أصل الخروج، وعدم المحرم لا،

---

(١) في المثل: «إن النساء لحم على وضم»، الوَضَمُ: كلُّ ما يوضَع عليه اللَّحم من خشب أو حصير، أو نحو ذلك، يُوقَى به من الأرض، والوَضَمُ مائدةُ الطَّعام، والجمع: أوضامٌ، وأوضِمةٌ، وهذا المَثل يُروى عن عمر رضي الله عنه. انظر: «الأمثال» لأبي عبيد قاسم بن سلام الهروي (ص: ١٠٩).

(وَإِذَا وَجَدَتْ مَحْرَمًا لَمْ يَكُنْ لِلزَّوْجِ مَنْعُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُ أَنْ يَمْنَعَهَا لِأَنَّ فِي الخُرُوجِ تَفْوِيتَ حَقِّهِ، وَلَنَا أَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ لا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الفَرَائِضِ وَالحَجُّ مِنْهَا، حَتَّى لَوْ كَانَ الحَجُّ نَفْلًا لَهُ أَنْ يَمْنَعَهَا، وَلَوْ كَانَ المَحْرَمُ فَاسِقًا قَالُوا: لا يَجِبُ عَلَيْهَا لِأَنَّ المَقْصُودَ لا يَحْصُلُ بِهِ. (وَلَهَا أَنْ تَخْرُجَ مَعَ كُلِّ مَحْرَمٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَجُوسِيًّا) لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ إِبَاحَةَ مُنَاكَحَتِهَا، وَلا عِبْرَةَ بِالصَّبِيِّ وَالمَجْنُونِ لِأَنَّهُ لا تَتَأَتَّى مِنْهُمَا الصِّيَانَةُ، وَالصَّبِيَّةُ الَّتِي بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ بِمَنْزِلَةِ البَالِغَةِ حَتَّى لا يُسَافَرَ بِهَا

فعُلم أن هذه الحرمة أخف.

قلنا: إنما افترقا؛ لأن الحرمة بعدم المحرم تعمّ العمر كله، وهي تحتاج في العُمر إلى الخروج لمصالح المعيشة، فالأسباب تضيع بلا مطالعة في العادات، فاستثنى عن التحريم قدر الخروج لمصالح ملكها، كذا في «الأسرار».

قوله: وَلَنَا أَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ لا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الفَرَائِضِ، ألا ترى أنه لا يمنعها من صيام شهر رمضان، والمولى لا يمنع مملوكته من أداء الصلاة والصيامات المفروضة؛ لأن ذلك مستثنى من حقه، فهذا مثله، بخلاف ما إذا لم يجد محرماً؛ فإن هناك الفرض لم يتوجه عليها لانعدام شرطه، حتى لو كانت لا تحتاج إلى سفر، بأن كان بينها وبين مكة دون مسيرة ثلاثة أيام، فليس للزوج أن يمنعها، وإن لم تجد محرماً؛ لأن اشتراط المحرم للسفر لا لما دونه، حتى لو كان الحج نفلًا له أن يمنعها؛ لأن حج التطوّع لم يصر مستثنى من حق الزوج؛ لأن ذلك ليس بفرض عليها، فإذا أحرمت بحجَّة التطوع كان للزوج أن يمنعها ويحللها، إلا أن هاهنا لا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدي، ولكن يُحللها من ساعته، وعليها هدي لتعجيل الإحلال، وعمرةٌ وحجَّةٌ لصحة شروعها في الحجّ.

بخلاف حجة الإسلام فإن هناك لا يتحلل إلا بالهدي؛ لأن هناك لا حق للزوج في منعها لو وجدت محرماً، وإنما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم، فلا تتحلل إلا بالهدي، وهاهنا

مِنْ غَيْرِ مَحْرَمٍ، وَنَفَقَةُ المَحْرَمِ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا تَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى أَدَاءِ الحَجِّ، وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّ المَحْرَمَ شَرْطُ الوُجُوبِ أَوْ شَرْطُ الأَدَاءِ عَلَى حَسَبِ اخْتِلَافِهِمْ فِي أَمْنِ الطَّرِيقِ.

(وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ بَعْدَمَا أَحْرَمَ أَوْ عَتَقَ العَبْدُ فَمَضَيَا لَمْ يُجْزِهُمَا عَنْ حَجَّةِ الإِسْلَامِ) لِأَنَّ إِحْرَامَهُمَا انْعَقَدَ لِأَدَاءِ النَّفْلِ فَلَا يَنْقَلِبُ لِأَدَاءِ الفَرْضِ.

تعذر الخروج لحق الزوج، فكما لا يجوز لها أن تبطل حق الزوج، لا يكون لها أن تؤخر حق الزوج، فكان له أن يحللها من ساعته، وتحليله لها أن ينهاها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليها في الإحرام، من قص ظفر أو غيره، ولا يكون التحليل بالنهي، ولا بقوله: حللتك، وهو نظير الصوم إذا صحَّ الشروع فيه لا يصير خارجاً إلا بارتكاب محظوره، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ إِحْرَامَهُمَا انْعَقَدَ لِأَدَاءِ النَّفْلِ فَلَا يَنْقَلِبُ لِأَدَاءِ الفَرْضِ، ثم هاهنا شبهة ظاهرة ترد على هذا، وهي ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «الجامع الصغير» فقال:

فإن قيل: فأين ذهبَ قولكم: إن الإحرام شرطٌ في باب الحج، بمنزلة الطهارة في حق الصلاة، ولو توضأ صبيّ ثم بلغ بالسِّن، فصلى بتلك الطهارة جازت صلاته.

قلنا: الإحرامُ من وجه يشبه طهارة الصلاة، ومن وجه يشبه سائر أعمال الحج، فقد يتصل به أداء الأعمال، فيكون من هذا الوجه ركناً، والأخذ بالاحتياط في باب العبادات أصل.

وذكر هُو رحمه الله أيضا في «المبسوط»: ولو أن الصبي أهلَّ بالحج قبل أن يحتلم، ثم احتلم قبل أن يطوف بالبيت، أو قبل أن يقف بعرفة، لم يجزه عن حجة الإسلام عندنا، وعلى قول الشافعي رحمه الله يجزئه، وهذا بناء على ما بيَّنا في كتاب الصلاة: إذا صلى في أول الوقت، ثم بلغ في آخره عنده يجزئه عن الفرض، ويجعل كأنه بلغ قبل أداء الصلاة، وهُنا أيضاً يجعل كأنه بلغ قبل مباشرة الإحرام، فيجزئه ذلك عن حجة الإسلام.

قال - أي: الشافعي رحمه الله -: وهذا على أصلكم أظهر؛ لأن الإحرام عندكم من الشرائط دون الأركان، ولهذا صحَّ الإحرامُ بالحج قبل دخول أشهر الحج.

(وَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ الإِحْرَامَ قَبْلَ الوُقُوفِ وَنَوَى حَجَّةَ الإِسْلَامِ جَازَ، وَالعَبْدُ لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ إِحْرَامَ الصَّبِيِّ غَيْرُ لَازِمٍ لِعَدَمِ الأَهْلِيَّةِ، أَمَّا إِحْرَامُ العَبْدِ لَازِمٌ

ولكنا نقول: حين أحرم هُو لم يكن من أهل أداء الفرض، فانعقد إحرامه لأداء النفل، فلا يصح أداء الفرض به، وهو نظير الضرورة إذا أحرم بنية النفل، عندنا لا يجزئه أداء الفرض به، وعنده ينعقد إحرامه للفرض والإحرام، وإن كان من الشرائط عندنا، ولكن في بعض الأحكام هو بمنزلة الأركان، ومع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبتَ وجوبه بيقين، فلهذا لا يجزئه عن حجة الإسلام بذلك الإحرام.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير»: فإذا وجد الإحرام في حالة الصغر لم ينعقد إلا بالنفل، فلا يتصوّر أن ينقلب فرضاً، كالصَّبي يحرم للظهر ثم بلغ بالسن في خلال الصلاة، فأتمَّ صلاته أنَّ ذلك لا يجزئه عن الفريضة.

قوله: لِأَنَّ إِحْرَامَ الصَّبِيِّ غَيْرُ لَازِمٍ؛ لأن ذلك الإحرام الذي يُباشره في حالة الصغر، كان تخلقاً ولم يكن لازماً عليه لعذر الصِّبا، ألاترى أنه لو أحصر لم يلزمه قضاء ولا دم، ولو تناول محظورًا لم يلزمه شيء.

وإذا جدَّد فالثانِي فرض دون الأول؛ لأنه نفل، وكان من ضرورة تجديد الثانِي فسخ الأول، والأول محتمل للفسخ؛ لكونه غير لازم فانفسخ، كرجل باع عبدًا بألف، ثم تبايعا بألف ومائة، أن الأول ينفسخ ضرورة تجديد الثانِي، فكذلك هذا.

وأمَّا إحرام العبد فلازم في حقه لكونه مخاطباً، حتى أنه لو أصاب صيدًا فعليه الصيام؛ لأنه صار جانياً على إحرامه بقتل الصيد، وهو ليس من أهل التكفير بإراقة الدم ولا بالطعام، فتكفيره بالصوم، كما إذا حنث في يمين كان عليه أن يكفر بالصوم، ولا يتمكن بعد العتق من فسخ ذلك الإحرام، وإنما طريق خروجه من ذلك الإحرام أداء الأفعال، سواءٌ جدد التلبية أو لم يجدد، فهو باق في ذلك الإحرام، فلا يجزئه عن حجة الإسلام، كذا في «المبسوط»، و«الجامع الصغير» لفخر الإسلام.

فَلَا يُمْكِنُهُ الخُرُوجُ عَنْهُ بِالشُّرُوعِ فِي غَيْرِهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

وحاصله: أن الإحرام وإن كان شرطاً، بدليل أنه يُستدام من أول الأفعال إلى آخرها، كما في سائر الشروط، وبدليل جواز تقديمه على أشهر الحج، كالطهارة للصلاة، لكن أثر أحكام الأركان أيضاً قد ظهر في حقه، ألا ترى أن فائت الحج ليس له أن يستديم الإحرام إلى أن يؤدى الحج به في السنة القابلة، ذكره في باب المحصر من «المبسوط»، ولو كان من الشرائط المحضة، لكان له ذلك كما في الطهارة للصلاة، ولما كره تقديمه على أشهر الحج، كما لا يكره تقديم الوضوء على الوقت.

ولا ينعقد إحرامه لعمرتين أو حجتين معاً عند محمد رحمه الله؛ اعتبارًا بسائر الأركان، حيث لا يصح كالطواف لعمرتين، فلذلك عمل بالاحتياط بتجديد الإحرام في حق الصبي، إذا بلغ اعتبارًا يشبه الركنية، والله تعالى أعلم بالصواب.

* * *

(فَصْلٌ)

(وَالمَوَاقِيتُ الَّتِي لا يَجُوزُ أَنْ يُجَاوِزَهَا الإِنْسَانُ إِلَّا مُحْرِمًا خَمْسَةٌ: لِأَهْلِ المَدِينَةِ ذُو الحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ العِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الجُحْفَةُ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ،

فصلٌ في أفعال الحج

لمَّا ذكر من يجبُ عليه الحج، وذكر شروط الوجوب وما يَتْبعها، شرع في بيان أول أمكنة يُبتدأ بأفعال الحج فيها، وهي:

المَوَاقِيتُ الَّتِي لا يَجُوزُ أَنْ يُجَاوِزَهَا الإِنْسَانُ إِلَّا مُحْرِمًا، المواقيت: جمع الميقات، وهو الوقت المحدود، فاستعير للمكان، كالمكان استعير للزمان في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ﴾ [الكهف: ٤٤].

اعلم: أن البيت لمَّا كان معظماً مشرَّفاً جُعل له حصنٌ، وهي مكة، وحِمى، وهو الحرم، وللحرم حرم، وهو المواقيت، حتى لا يجوز لمن دونه أن يتجاوزه إلا بإحرام تعظيماً للبيت، والأصل فيه أن كل من قصد مجاوزة ميقاتين لا يجوز إلا بالإحرام، ومن قصد مجاوزة ميقات واحد حل له المجاوزة بغير إحرام، بيانُه: أنَّ من أتى ميقاتاً بنية الحج أو العمرة، أو دخول مكة لحاجة، لا يجوز إلا بالإحرام؛ لأنه قصد مجاوزة ميقاتين: ميقات أهل الآفاق، وميقات أهل الحل، والحيلة لمن أراد دخوله بغير إحرام، أن يقصد الآفاقي بُستان بني عامر أو غيره من الحل، فلا يجبُ الإحرام؛ لأنه قصد مجاوزة ميقات واحد، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمُ).

ثم اعلم أن قدر المسافة من هذه المواقيت الخمسة إلى مكة كم هو؟

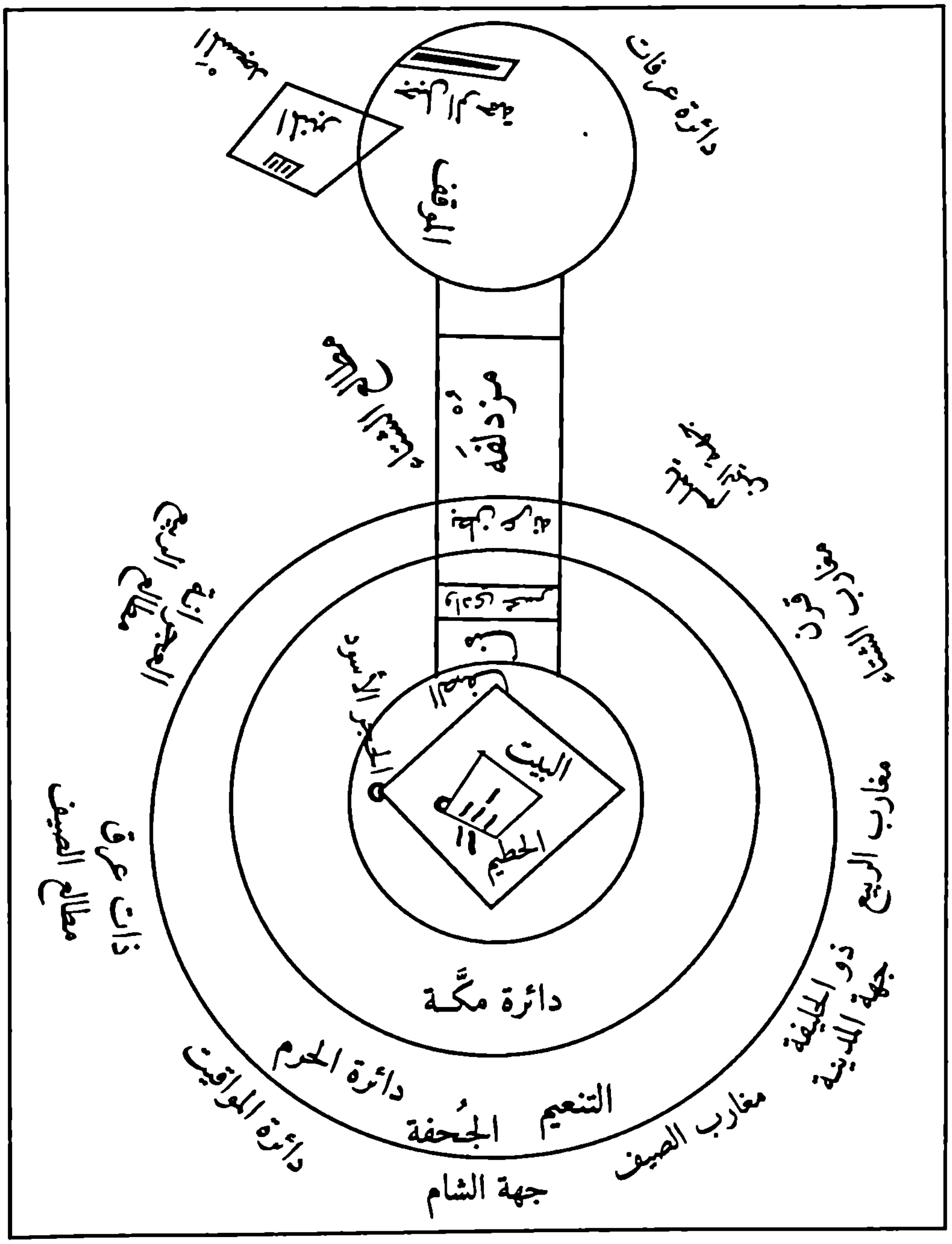
فمن ذات عرق إلى بُستان بني عامر اثنان وعشرون ميلًا، ومن البستان إلى مكة أربعة وعشرون ميلًا، ومن ذي الحليفة إلى الجحفة التي هي ميقات أهل الشام مائة وسبعة وخمسون ميلًا، ومنها إلى مكة مائة ميل، ومن المدينة إلى ذي الحليفة أربعة أميال، ومن يَلملم إلى مكة مرحلتان؛ ومن قرن إلى مكة مرحلتان، وكل ثلاثة أميال فرسخ، وكل ميل ألفان وثلاثة مائة وثلاث وثلاثون خطوة، فيكون الفرسخ على هذا القول سبعة آلاف خطوة، وكل أربعة فراسخ بريد، ومن بغداد إلى مكة على طريق المدينة: تسعمائة وثمانية وخمسون ميلًا.

اعلم: أن البيت في وسط المسجد الحرام، والمسجد في وسط مكة، والصَّفا والمروة خارج المسجد من الجانب الشرقي، والصفا في الجنوب، والمروة في الشمال، ومنى خارج مكة من الجانب الشرقي تميل إلى الجنوب قليلًا، ومزدلفة فوق منى من الجانب الشرقي أيضًا، وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقي أيضًا يميل إلى الجنوب، بحيث لو صلَّى رجل في موضع من هذه المواضع يتوجه إلى المغرب الشمالي، وهذه صُورتها:(١)

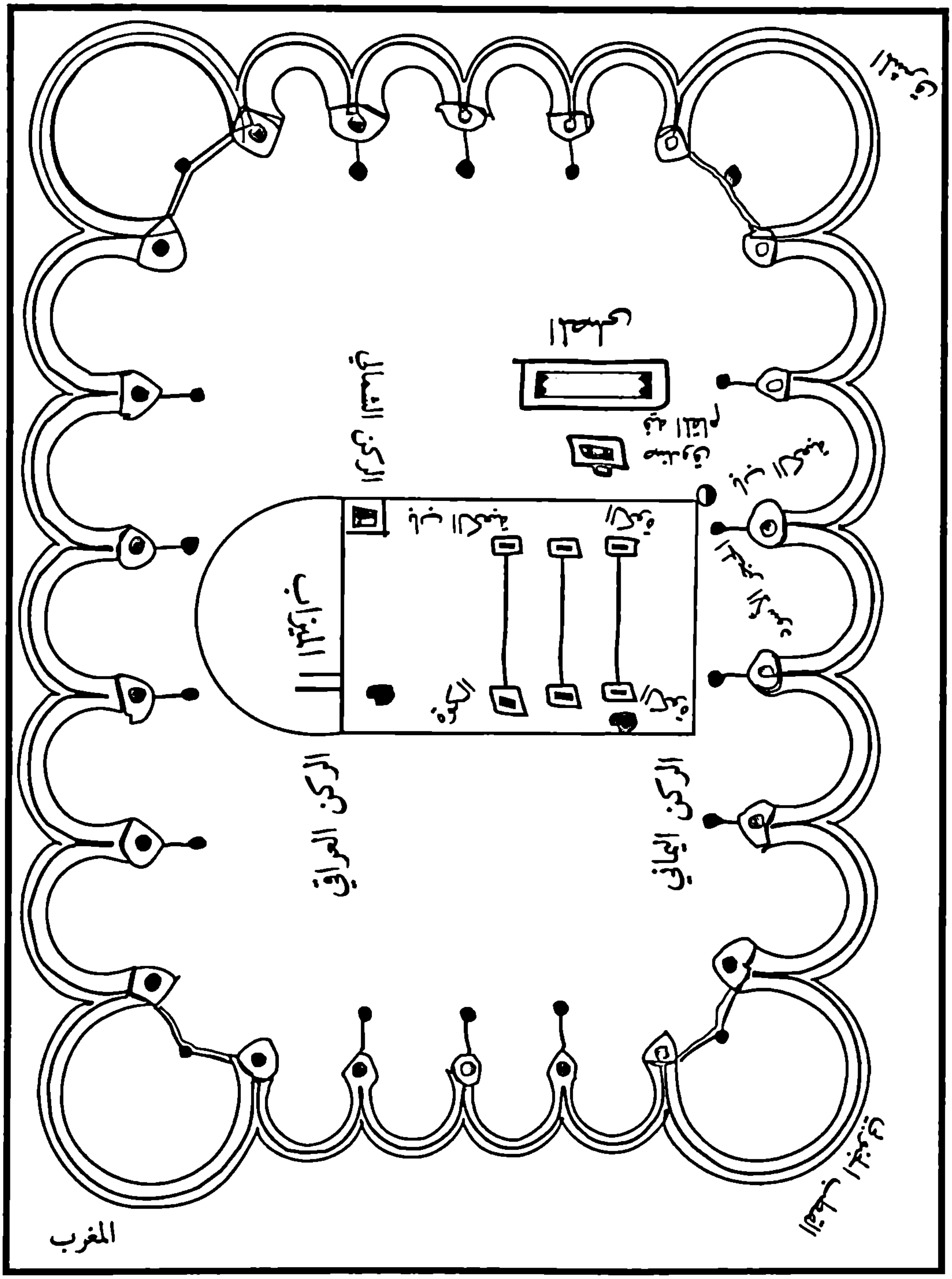
اعلم: أن الذراع أربعة وعشرون أصبعًا مضمومة، وذراع البيت إلى جانب الشمال سبعة وعشرون ذراعًا، ومن الشامي إلى الغربي اثنان وعشرون، ومن الغربي إلى اليمانِي أربعة وعشرون وشبر، ومن اليمانِي إلى الحجر الأسود أحد وعشرون ذراعًا وشبر، وعرض جدار البيت ذراعان، وللبيت سقفان: أحدهما فوق الآخر، وعرض الباب أربعة أذرع، وعرض سطح الكعبة ثمانية عشر ذراعًا في خمسة عشر ذراعًا، والميزاب في وسط الجدار الذي يلي الحجر؛ وطُول باب الكعبة إلى جانب السماء ستَّة أذرع وعشرة أصابع، والبابُ من خشب السَّاج مُضبَّب بالفضة، وعرض الملتزم، وهو ما بين الباب إلى الحجر الأسود أربعة

---

(١) انظر هذه الصُّورة والصُّورتين القادمتين في الصفحات التالية، وقد أدرجنا الصُّور الجديدة التي قمنا بإعادة ترسيمها واضحًا على الجهاز، بدل الصُّور المنقوشة الغير الواضحة في النُّسخ الخطية.


دائرة عرفات
مزدلفة
الحجر الأسود
البيت
الحطيم
دائرة مكّـة
دائرة الحرم
دائرة المواقيت
التنعيم
الجُحفة
جهة الشام
مغارب الصيف
ذو الحليفة جهة المدينة
مغارب الربيع
ذات عرق
مطالع الصيف

فأمّا شكل المسجد وما فيه من البيت والمقام وغيرهما



....

أربعة أذرع، وعرض الحجر القدر الذي ترى شبر وأربعة أصابع مضمومة، وعرض الحجر الذي يُصلى فيه سبعة أشبار، وطوله عشرة أشبار، ومن الحجر الأسود إلى المقام سبعة وعشرون ذراعـًا، وموضع قبَّة زمزم من الكعبة في بُعد ثلاث وثلاثين ذراعـًا، وذرع ما بين المقام إلى زمزم أحد وعشرون ذراعـًا، وذرع بئر زمزم من أعلاها إلى أسفلها تسع وستون، وذرع عرض رأس زمزم أربعة أذرع في أربعة أذرع.

وأمَّا المسجد فمن الجانب الشرقي الذي هو مقابل باب الكعبة والمقام، ثلاثون طاقات، ومن الأسطوانة ستة وتسعون أسطوانة، كلها من مَرْمَر أو رُخام، وفي هذا الجانب أربعة أبواب:

باب بني شَيْبة، وباب النبي صلى الله عليه وسلم، وباب الجنائز، وباب علي رضي الله تعالى عنه.

وفي الجانب الشامي، وهو ممَّا يلي الحطيم من الطاقات أربعة وأربعون، ومن الأسطوانة مائة وثمانية وثلاثون، وفيه ثلاثة أبواب:

باب دار الندوة، وباب دار العجلة، وباب سُدَد الرُّهوط.

وفى الجانب الغربي، وهو ممَّا يلي خلف الكعبة من الطاقات تسعة وثلاثون، ومن الأسطوانة مائة وأربعون، وفى هذا الجانب أربعة أبواب:

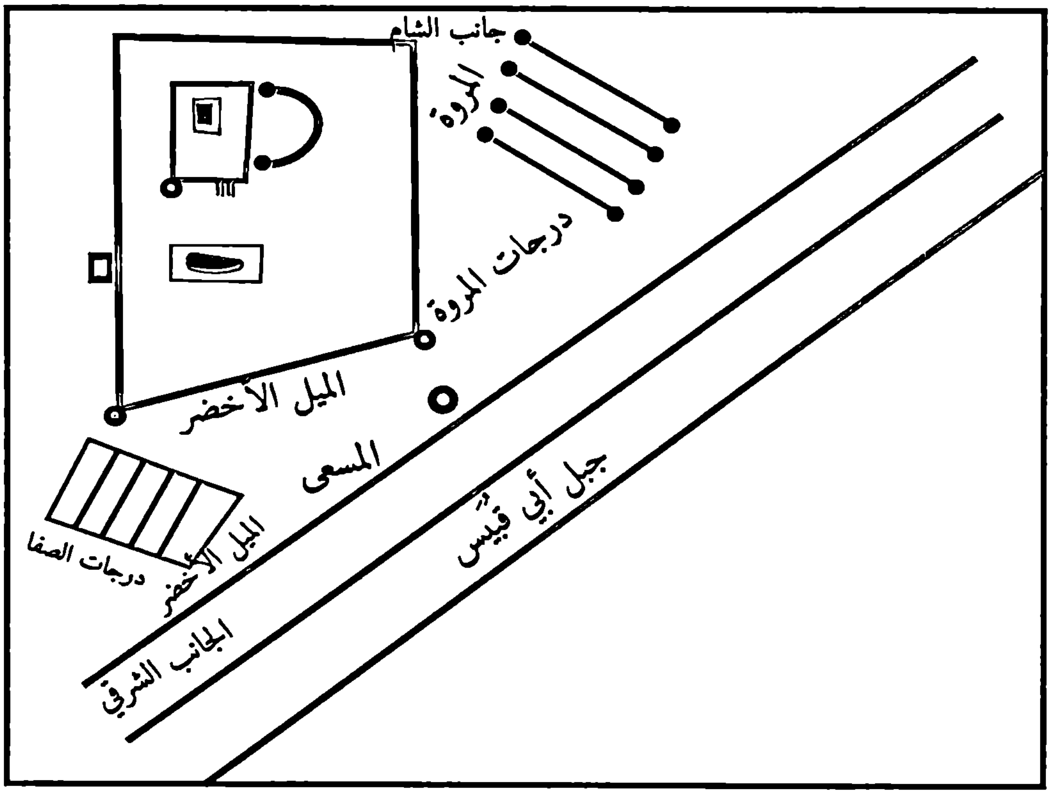
بابُ العمرة، وباب دار زبَيدة، وباب إبراهيم عليه السلام، وباب حرورة.

وفي الجانب الجنوبي، وهو اليمانِي أربعة وأربعون من الحجارة، وأبوابه سبعة:

باب أبي جهل، وباب العلافين، وباب التمارين، وباب الجياد، وباب الصَّفا، وباب الخياطين، وباب العائذ.

وقيل: في ذرع جميع المسجد مائة ألف ذراع وعشرون ألف ذراع.

وهذه صُورة المسعَى والبيت وجبل أبي قبيس



واعلم: أنَّ باب الصفا حيال الحجر الأسود، ومنه يصعد إلى الصفا، والصفا والمروة جبلان يشتد فيهما من سعى، ولم يكن فيهما بناء ولا دُرَج إلى زمن أبي جعفر، فبنى هو على الصفا اثنتي عشرة درجة؛ وعلى المروة خمس عشرة درجة، ومن الكعبَة إلى الصفا مائة ذراع واثنان وستون ذراعـًا، والمسعى مائة ذراع واثني عشر ذراعـًا، ومن الصَّفا إلى المروة طواف واحد سبع مائة وستة وستون ذراعـًا وشبر، وأمَّا منى فإن حدُّه من العقبة إلى محسَّر، ومن جمرة العقبة – وهي أول الجمار – مما يلي مكة إلى الجَمَرة الوسطى أربع مائة ذراع وسبع وثمانون ذراعـًا، ومن الوسطى إلى الجمرة الأولى – وهي التي تلي مسجد الخيف بمنى – ثلاث مائة ذراع وخمسة أذرع، والمشعر الحرام ما بين جبلي مزدلفة، وحد محسَّر من القرن الأحمر إلى منقطع السيل الذي يهبط إلى بطن محسَّر.

ومن مزدلفة إلى مسجد عرفات ثلاثة أميال، ومن مكة إلى منى أربعة أميال، ومن منى

هَكَذَا وَقَّتَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - هَذِهِ المَوَاقِيتَ لِهَؤُلَاءِ، وَفَائِدَةُ التَّأْقِيتِ المَنْعُ عَنْ تَأْخِيرِ الإِحْرَامِ عَنْهَا، لِأَنَّهُ يَجُوزُ التَّقْدِيمُ عَلَيْهَا بِالِاتِّفَاقِ، ثُمَّ

إلى مزدلفة ثلاثة أميال، ومن أول عرفات إلى موقف الإمام ميل، ومن مكة إلى موقف الإمام بريد، والبريد اثني عشر ميلًا، وهو أربع فراسخ.

وأمَّا الحرم ذكر أبو الليث عن الهندواني: أن الحرم من جانب المشرق ستة أميال، ومن الجانب الآخر اثني عشر ميلًا، ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلًا، ومن الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلًا، هذا كله ممَّا ذكره الإمام السيد الزاهد العالم، قاضي القضاة، جمال الدين، أبو سعد، المطهَّر بن الحسين بن أبي سعد بن علي، اليَزْدي[1]، رحمه الله في كتاب له، مُفرد في المناسك.

القرن: ميقات أهل نجد، جبل مشرف على عرفات، قال الشامي:

ألم تسأل الربع أن يَنطِقا ❊ بقَرن المنازل قد أَخلَقا

وفي «الصحاح»: بالتحريك، وفيه نظرٌ، والقَرَن بفتحتين، حيّ من اليمن، إليهم يُنسب أويس القرني، هكذا في «المغرب».

قوله: هَكَذَا وَقَّتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِهَؤُلَاءِ، أي: وقَّت هذه المواقيت لمن ذكر من أهلها، كذي الحليفة لأهل المدينة، وكذلك في غيرها.

وذكر في «الإيضاح»: وقال أبو حنيفة رحمه الله في أهل المدينة: إذا جاوزوا ذا الحليفة فلا بأس بذلك، وأحبُّ إليَّ أن يحرموا من ذي الحليفة؛ لأنهم إذا حصلوا في الميقات يجب

(١) هو الإمام، جمال الدين، قاضي القضاة، أبو سعد، المطهَّر بن الحسين بن سعد بن علي بن بندار، اليزدي، كان أوحد الزمان، ومفتي العصر، وكان من بيت العلم، أبوه وجده وجد أبيه كلهم أئمة الدهر، له «كتاب المناسك»، وشرح القدوري سماه «اللُّباب» في مجلدين، وله «شرح الجامع الصغير» الذي رتبه الزعفراني سمَّاه «التهذيب»، ولخص «مشكل الآثار» للطحاوي، و«النوادر» لأبي الليث.
انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٤٨٥)، «الفوائد البهية» (ص: ٢١٥).

الآفَاقِيُّ إذَا انْتَهَى إلَيْهَا عَلَى قَصْدِ دُخُولِ مَكَّةَ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ قَصَدَ الحَجَّ أَوِ العُمْرَةَ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ عِنْدَنَا لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا يُجَاوِزُ أَحَدُ المِيقَاتَ إلَّا مُحْرِمًا» وَلِأَنَّ وُجُوبَ الإِحْرَامِ لِتَعْظِيمِ هَذِهِ البُقْعَةِ الشَّرِيفَةِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الحَاجُّ وَالمُعْتَمِرُ وَغَيْرُهُمَا.

مراعاة حُرمتها.

قوله: قَصَدَ الحَجَّ أَوِ العُمْرَةَ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ عِنْدَنَا، وقال الشافعي رحمه الله: إنما يجبُ الإحرامُ عند الميقات على من أراد دخول مكة للحجِّ والعُمرة، وأمَّا من أراد دخولها للقتال، فليس عليه الإحرام عنده قولًا واحدًا؛ لأن النبيَّ صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير إحرام، فإن أراد دخولها للتجارة، أو طلب غريم له، فله فيه قولان: في أحد قوليه: لا يلزمه الإحرام؛ لأن الإحرام غير مقصود لعينه، بل لأداء النُّسك به، وهذا الرجل غير قاصد أداء النسك، فكان الحرم في حقه كسائر البقاع.

فوجه قول عُلمائنا حديث ابن شريح الخزاعي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة يوم الفتح: «إنَّ مكة حرامٌ حرمَها الله تعالى يوم خلق السماوات والأرض، وإنَّها لم تحل لأحدٍ قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أُحلت لي ساعة من نهار، ثم هي حرامٌ إلى يوم القيامة»، فقد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه الخصوصية له، وإنَّما يكون كذلك إن لو لم يكن لغيره أن يصنع كصنعه، كذا في «المبسوط»، ولكن ذكر في «الخلاصة الغزالية» قوله مثل قولنا.

قوله: وَلِأَنَّ وُجُوبَ الإِحْرَامِ لِتَعْظِيمِ هَذِهِ البُقْعَةِ الشَّرِيفَةِ، لا لأنه شرط للحج، بدليل أن من كان داخل الميقات يحرم من دُويرة أهله، فالكل سواء في افتراض الحج، فيستويان في شرط الأداء، فعُلم أن الوجوب من الميقات لمكان البيت، فإن الله تعالى جعل البيت مُعظمـًا بأن جعلهُ بيته، فجعل مكة حصنـًا له بناءً، والحرم حِمًى له مأمنـًا، وإلى المواقيت من الحل حريمـًا للحرم تأكيدًا لحرمة البيت، وجعل داخل مكة كداخل البيت؛ لأنه حصن له،

(وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ المِيقَاتِ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِ) لِأَنَّهُ يَكْثُرُ دُخُولُهُ مَكَّةَ، وَفِي إِيجَابِ الإِحْرَامِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَصَارَ كَأَهْلِ مَكَّةَ حَيْثُ يُبَاحُ لَهُمُ الخُرُوجُ مِنْهَا ثُمَّ دُخُولُهَا بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَصَدَ أَدَاءَ النُّسُكِ لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ أَحْيَانًا فَلَا حَرَجَ (فَإِنْ قَدَّمَ الإِحْرَامَ عَلَى هَذِهِ المَوَاقِيتِ جَازَ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وَإِتْمَامُهُمَا أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ، كَذَا قَالَهُ عَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، وَالأَفْضَلُ التَّقْدِيمُ عَلَيْهَا لِأَنَّ

فلم يمكنه من الدخول إلا بإحرام، ليكون الدخول على قصد تعظيم البيت وزيارته، بخلاف من كان داخل الميقات؛ لأنهم جعلوا في حكم حاضري المسجد الحرام، وإذا صارُوا من حاضريه حكماً لم يُتصوَّر منهم القدوم على البيت، فلم يلزمهم ما يجبُ بحق القدوم، وأنهم كالحُرَّاس حول الحِصن، وإنما يلزمهم الإحرام الذي هو شرط الحج والعمرة إذا أرادوهما، كذا في «الأسرار».

قوله: وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ المِيقَاتِ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، وهذا عندنا، وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله ليس له ذلك، فإنه لا يفرق على أحد القولين بين أهل الآفاق وبين أهل الميقات في أنه لا يدخل منهم مكة إلا محرماً، وحجتنا في ذلك حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما: «أن النبي عليه الصلاة والسلام رخص للحطَّابين أن يدخلوا مكة بغير إحرام»، والظاهر أنهم لا يجاوزون الميقات، فدل أن كل: مَنْ كَانَ دَاخِلَ المِيقَاتِ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، ولو خرج المكي من مكة لحاجة لهُ فبَلَغ الوقت ولم يجاوزه حتى عاد، فله أن يدخل مكةَ بغير إحرام، ولو جاوز الوقت لم يكن له أن يدخل مكة إلا بإحرام؛ لما بيَّنا أن من وصل إلى موضعٍ فحالُه في الإحرام كحال أهل ذلك الموضع، كذا في «مبسوطي» شمس الأئمة، وفخر الإسلام رحمهما الله.

قوله: وَإِتْمَامُهُمَا أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِكَ، كان شيخي رحمه الله كثيرًا ما يقول: إن ذكر الدار هاهنا بلفظ التصغير لمقابلة تعظيم بيت الله تعالى، يعني: أن بيت الله تعالى

إِتْمَامَ الحَجِّ مُفَسَّرٌ بِهِ وَالمَشَقَّةُ فِيهِ أَكْثَرُ وَالتَّعْظِيمُ أَوْفَرُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - إِنَّمَا يَكُونُ أَفْضَلَ إِذَا كَانَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ أَنْ لَا يَقَعَ فِي مَحْظُورٍ.

(وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ المِيقَاتِ فَوَقْتُهُ الحِلُّ) مَعْنَاهُ الحِلُّ الَّذِي بَيْنَ المَوَاقِيتِ وَبَيْنَ الحَرَمِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ إِحْرَامُهُ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ، وَمَا وَرَاءَ المِيقَاتِ إِلَى الحَرَمِ مَكَانٌ وَاحِدٌ (وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَوَقْتُهُ فِي الحَجِّ الحَرَمُ وَفِي العُمْرَةِ الحِلُّ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَمَرَ أَصْحَابَهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - أَنْ يُحْرِمُوا بِالحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ، وَأَمَرَ أَخَا عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - أَنْ يُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ وَهُوَ فِي الحِلِّ، وَلِأَنَّ أَدَاءَ الحَجِّ فِي عَرَفَةَ وَهِيَ فِي الحِلِّ فَيَكُونُ الإِحْرَامُ مِنَ الحَرَمِ لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ، وَأَدَاءُ العُمْرَةِ فِي الحَرَمِ فَيَكُونُ الإِحْرَامُ مِنَ الحِلِّ لِهَذَا، إِلَّا أَنَّ التَّنْعِيمَ أَفْضَلُ لِوُرُودِ الأَثَرِ بِهِ،

مُعظم، وغيره من البيوت مُصغَّر.

قوله: مَعْنَاهُ الحِلُّ الَّذِي بَيْنَ المَوَاقِيتِ وَبَيْنَ الحَرَمِ؛ لِأَنَّهُ يَجُوزُ إِحْرَامُهُ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ، وهذا الدليل لبيان ما ادَّعاه من معنى الحل بأن المراد من الحل المطلق في قوله: فَوَقْتُهُ الحِلُّ، الحل الذي هو بين الميقات وبين الحرم، لا الحل الذي هو خارج الميقات؛ إذ لو كان المرادُ منه خارج الميقات لما جاز لمن كان داخل الميقات أن يحرم من دُويرة أهله، كما لا يجوز ذلك للآفاقي الذي هو خارج الميقات، فلمَّا حل لمن كان داخل الميقات أن يحرم من دُويرة أهله، عُلِم أن المراد منه هو الحل الذي هو داخل الميقات، فبعد ذلك لا يتفاوت في حق داخل الميقات جميع أمكنة ذلك الحل، فيحرم من أي موضع شاء.

قوله: لِوُرُودِ الأَثَرِ بِهِ، وهو ما ذكر قُبيل هذا: وَأَمَرَ أَخَا عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنْ يُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ.

ثم اعلم أن الأحاديث التي وردت في فضائل الحج أوردها الثقات في كتبهم، منها: ما

وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ذكره الإمام العالم، جمال الدين، الأستاجي[1] رحمه الله في «مناسكه»:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة، وظن أن الله لم يغفر له»، وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الحجر ياقوتة من يواقيت الجنة، وأنه يُبعث يوم القيامة له عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، ويشهد لمن استلمه بحق وصدق، وكان صلى الله عليه وسلم يُقبِّله كثيرًا».

وقال صلى الله عليه وسلم: «الحجَّة المبرورة خيرٌ من الدنيا وما فيها، والحجَّة المبرورة ليس لها جزاء إلا الجنَّة».

وقال صلى الله عليه وسلم: «الحجة المبرورة كفَّارة سبعين سنة».

وفي الخبر: «النظر إلى الكعبة بغير طواف وبغير صلاة أفضل عند الله تعالى من عبادة سنة بصيام نهارها، وقيام ليلها».

ورُوي عن الحسن البصري رحمه الله: «أن صومُ يوم فيها يعدل بمائة ألف يوم، وتصدُّق درهم بمائة ألف درهم، وكذا كل حسنة تعدل بمائة ألف»، والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) هو العلامة، جمال الدين، محمد بن الحُسين بن أبي الفضل بن الحُسين بن سعيد بن عليّ الواعظ، الأستاجي، الحنفي، ماتَ ليلة الإثنين سابع ربيع الأول سنة (٦٦٤ هـ)، وقيل: سنة (٦٩٤ هـ)، ودفن بمقبرة (باب الحاج)، والأستاجي نسبة إلى بلد أستاجية، من بلاد الأندلس، له كتاب «المناسك»، «رسالة في آداب السلوك» محفوظة في مكتبة وحيد باشا، «طيب القلوب» محفوظ في مكتبة جامعة (Cankiri) بجمهورية التركيا، كلاهما في التصوّف.

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ١٤٠)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٤/ ١٧٩).

(بَابُ الإِحْرَامِ)

(وَإِذَا أَرَادَ الإِحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالغُسْلُ أَفْضَلُ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

باب الإحرام

لمَّا ذكر المواقيت شرع في بيان كيفية الإحرام التي تفعل في تلك المواقيت.

اعلم أن المرء في أمور الحج يتبرأ عن العقل، ويتأسَّى بالنقل؛ إذ لا عقل يهدي إلى أن لبس غير المخيط عبادة ذوي الحصافة[1]، ووَدْع نظافة الطيب عين النظافة، ولا إلى رمي جمار معدودة، في أماكن محدودة، من غير مرمى إليه يُشار، ولا غير ظنين به يُهار، فإنه يلبس لباس الأموات، ويصنع صنيع من لحقته الوفاة؛ حيث لا يحلق رأسه، ولا يقلم أظفاره، ولا يقطع شاربه، ولا يزيل أوْضَاره[2]، ولا يقضي شهوته، ولا يصطاد، ولا يرتاد قاتل أبيه ولا يستاد، يشير بذلك كله إلى أنه مات في سبيل الله تعالى، لينال الموعود في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٠٠] الآية، أو يشير إلى أنه ائتمرَ بأوامر الشرع، وقمُؤَ في سبيله قَمأة الندع[3]، والنقع غير راجع إلى عقله ومسكته، وحَوْله وقوته.

قوله: وَالغُسْلُ أَفْضَلُ، وهذا الاغتسال ليس بواجب؛ لما رُوي أن أبا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أسماء قد نفست، فقال: مُرها فلتغتسل،

(١) في هامش نسخة (ع١): أي: أصحاب العقول المحكمة.

(٢) في هامش نسخة (ع١): قوله: أوْضاره: هو جمع وَضر، وهو الدَّرن والدَّسم.

(٣) في هامش نسخة (ع١): قوله: قمُؤ: يقال: قمُؤ الرجل، أي: ذل، والنَّدع: السّعة البَري.

وَالسَّلَامُ - اغْتَسَلَ لِإِحْرَامِهِ» إِلَّا أَنَّهُ لِلتَّنْظِيفِ حَتَّى تُؤْمَرَ بِهِ الحَائِضُ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ فَرْضًا عَنْهَا فَيَقُومَ الوُضُوءُ مَقَامَهُ كَمَا فِي الجُمُعَةِ، لَكِنَّ الغُسْلَ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى النَّظَافَةِ فِيهِ أَتَمُّ، وَلِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - اخْتَارَهُ.

قَالَ: (وَلَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ إِزَارًا وَرِدَاءً) لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - ائْتَزَرَ وَارْتَدَى عِنْدَ إِحْرَامِهِ، وَلِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْ لُبْسِ المَخِيطِ وَلَا بُدَّ مِنْ سَتْرِ العَوْرَةِ وَدَفْعِ الحَرِّ وَالبَرْدِ، وَذَلِكَ فِيمَا عَيَّنَّاهُ، وَالجَدِيدُ أَفْضَلُ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الطَّهَارَةِ.

قَالَ: (وَمَسَّ طِيبًا إِنْ كَانَ لَهُ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّهُ يُكْرَهُ إِذَا تَطَيَّبَ بِمَا تَبْقَى عَيْنُهُ بَعْدَ الإِحْرَامِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ، لِأَنَّهُ مُنْتَفِعٌ بِالطِّيبِ بَعْدَ الإِحْرَامِ، وَوَجْهُ المَشْهُورِ حَدِيثُ «عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - قَالَتْ كُنْتُ أُطَيِّبُ

ولتحرم بالحج»، ومعلوم أن الاغتسال الواجب مع الحيض لا يتأدّى، فعرفنا أن الاغتسال لمعنى النظافة، وما كان لهذا المقصود فالوضوء يقوم مقامه كما في العيدين والجمعة.

قوله: لَكِنَّ الغُسْلَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّ مَعْنَى النَّظَافَةِ فِيهِ أَتَمُّ، فلا بد من الوضوء؛ لأنه يحتاج إلى أن يصلي، كذا في «المبسوط» وغيره.

قوله: اخْتَارَهُ، بالخاء المعجمة، أي: آثره على الوضوء.

قوله: إِزَارًا وَرِدَاءً، الإزار من الكتف، والرداء من الحقو، ويدخل الرداء تحت يمينه، ويُلقيه على كتفه الأيسر، ويبقى كتفه الأيمن مكشوفاً، كذا في «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي رحمه الله.

قوله: وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ: أَنَّهُ يُكْرَهُ إِذَا تَطَيَّبَ بِمَا تَبْقَى عَيْنُهُ، كالمسك والغالية.

قوله: لِأَنَّهُ مُنْتَفِعٌ بِالطِّيبِ بَعْدَ الإِحْرَامِ؛ لأنه لمَّا كان الطيب مما يبقى عينه بعد الإحرام

رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ» وَالمَمْنُوعُ عَنْهُ التَّطَيُّبُ بَعْدَ الإِحْرَامِ، وَالبَاقِي كَالتَّابِعِ لَهُ لِاتِّصَالِهِ بِهِ، بِخِلَافِ الثَّوْبِ لِأَنَّهُ مُبَايِنٌ عَنْهُ.

قَالَ: (وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لِمَا رَوَى جَابِرٌ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ - «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - صَلَّى بِذِي الحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ إِحْرَامِهِ، قَالَ: وَقَالَ: اَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي» لِأَنَّ أَدَاءَهَا فِي أَزْمِنَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَأَمَاكِنَ مُتَبَايِنَةٍ

كان منتفعـًا بعين الطيب، وهو ممنوع عن ذلك؛ وذلك لأن للبقاء حكم الابتداء كما في الثوب، والدليل عليه ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه رأى أعرابيًّا عليه خلوف، فقال: اغسل عنك هذا الخلوف».

ولنا ما رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «طيَّبْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه حين أحرم، ولإحلاله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت، ولقد رأيتُ وبيصَ الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد إحرامه»؛ ولأنه إذا تطيَّب صار الطيب، كَالتَّابِعِ لَهُ لِاتِّصَالِهِ بِهِ، وأطلق له ذلك لمَّا حرُم عليه في الإحرام، ليندفع به ما يوجد في الإحرام من معنى التفل،[1] فإنه على مثال السحور يُقدّم على الصوم ليندفع به أذى الجوع، فيُحصل له معنى العبادة ويندفع عنه الأذى، رحمةً من الله وفضلًا.

قوله: بِخِلَافِ الثَّوْبِ؛ لِأَنَّهُ مُبَايِنٌ عَنْهُ، فلا يمكنُ أن يعتبر تابعـًا له، وحديث الأعرابي محمول على هذا، وهو كون الطيب على ثوبه لا على بدنه، كذا في «الإيضاح».

قوله: قَالَ: وَقَالَ: اَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ، أي: قال محمد رحمه الله: قال الذي يُريد الحج: اللّٰهم إنِّي أريد الحج، وفي بعض النسخ لم يذكر (قال) في الأول، وألحقه بحديث جابر رضي الله عنه، أي: «صلى النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة، وقال» أي: النبي صلى الله عليه وسلم، والصحيح هو الأول؛ لأنه هو المثبت في الكُتب المتقنة عند الأساتذة؛ ولأنه

(١) في هامش نسخة (ع١): التفل: الفتور، في «الصحاح»: يُقال: وجدتُ تفلة في جسدي، أي: ثقلًا وفتورًا.

فَلَا يُعَرَى عَنِ المَشَقَّةِ عَادَةً فَيَسْأَلُ التَّيْسِيرَ، وَفِي الصَّلَاةِ لَمْ يَذْكُرْ مِثْلَ هَذَا الدُّعَاءِ لِأَنَّ مُدَّتَهَا يَسِيرَةٌ وَأَدَاءَهَا عَادَةً مُتَيَسِّرٌ.

قَالَ: (ثُمَّ يُلَبِّي عَقِيبَ صَلَاتِهِ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَبَّى فِي دُبُرِ صَلَاتِهِ»، وَإِنْ لَبَّى بَعْدَمَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ جَازَ، وَلَكِنِ الأَوَّلُ أَفْضَلُ لِمَا رَوَيْنَا (فَإِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالحَجِّ يَنْوِي بِتَلْبِيَتِهِ الحَجَّ) لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ وَالأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (وَالتَّلْبِيَةُ

موافق لرواية «المبسوط»؛ لأنه ذكر في «المبسوط» حديث جابر بلفظ الماضي الغائب، كما ذكر هنا، ثم قال: (وقل اللّهم إنّي أريد الحج) خطاباً من أبي حنيفة لأبي يوسف رحمهما الله، كما خاطب فيما قبله، وفيما بعده، وهذا اللفظ كما ترى لا يحتمل أن يكون معطوفاً على حديث جابر؛ لتنافر الكلام.

قوله: ثُمَّ يُلَبِّي عَقِيبَ صَلَاتِهِ، والكلام هاهنا في فصول:

أحدها: في اشتقاق التلبية، قيل: هي مشتقة من قولهم: ألبَّ الرجل، إذا أقام في مكان، فمعنى قول القائل: لبَّيك أنا مقيم على طاعتك إقامة بعد إقامة، لأنَّ التثنية للتكرير والتكثير، كما في قوله تعالى: ﴿كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾ [الملك: ٤]، فالمراد به التكرير والتكثير؛ لأن انقلاب البصر خاسئاً وهو حسير يدل عليه. وقيل: هي مشتقة من قولهم: داري تلب دارك، أي: تواجهها، فمعنى قوله: لبَّيك، أي: اتجاهي لك، وقيل: هي مشتقة من قولهم: امرأة لبَّة، أي: محبة لزوجها، فمعناه: محبتي لك يا ربِّ.

والثاني: أن المختار عندنا أن يلبّي في دُبر صلاته، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وكان ابن عُمر رضي الله عنهما يقول: يلبي حين يستوي على راحلته، وذكر جابر رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم يلبي حين علا البيداء»، إلا أن ابن عُمر ردَّ هذا فقال: «يكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنَّما لبَّى رسول الله حين استوى به راحلته».

وعن سعيد بن جبير قال: قلتُ لابن عباس: كيف اختلف الناسُ في وقت تلبية رسول

أَنْ يَقُولَ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَك لَبَّيْكَ، إِنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَك وَالمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَك) وَقَوْلُهُ إِنَّ الحَمْدَ بِكَسْرِ الأَلِفِ لا بِفَتْحِهَا لِيَكُونَ ابْتِدَاءً لا بِنَاءً إِذِ الفَتْحَةُ صِفَةُ الأُولَى، وَهُوَ إِجَابَةٌ لِدُعَاءِ الخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْه عَلَى مَا هُوَ المَعْرُوفُ فِي القِصَّةِ (وَلا يَنْبَغِي أَنْ يُخِلَّ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الكَلِمَاتِ) لِأَنَّهُ

الله صلى الله عليه وسلم؟ وما حجَّ إلا مرَّة واحدةً؟ فقال: «لبَّى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في دُبر صلاته، فسمع ذلك قومٌ من أصحابه فنقلوا، وكان القوم يأتونه أرسالًا، فلبَّى حين استوت به راحلته فسمع تلبيته قوم، فظنُّوا أنها أول تلبية فنقلوا ذلك، ثم لبَّى حين علا البيداء فسمعه قوم آخرون، فظنُّوا أنها أول تلبيته فنقلوا ذلك، وأَيْم الله ما أوجبها إلا في مصلاه».

والثالث: أنه لا خلاف في أن التلبية جواب الدعاء، والكلام في أن الداعي من هو؟ فقيل: الداعي هو الله تعالى، كما قال الله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقيل: الداعي رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما قال صلى الله عليه وسلم: «إن سيِّدًا بنى دارًا، واتخذ فيها مأدبةً، وبعث داعيًا» وأراد بالداعي نفسه، والأظهر أن الداعي هو الخليل عليه السلام؛ لِما رُوي أنه لمَّا فرغ من بناء البيت أمر بأن يدعو الناس إلى الحج، فصعد أبا قبيس، وقال: «ألا إن الله تعالى أمر ببناء بيت له، وقد بُنِي، ألا فحجُّوه، فبلغ الله تعالى صوتَه الناس في أصلاب آبائهم، وأرحام أُمَّهاتهم، فمنهم من أجاب مرَّةً واحدة، ومنهم مرَّتين وأكثر من ذلك، وعلى حسب جوابهم يحجُّون»، وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ﴾ [الحج: ٢٧]، فالتلبية إجابة دُعاء الخليل عليه السَّلام، كذا في «المبسوط»، و«الفوائد الظهيرية».

قوله: وَقَوْلُهُ إِنَّ الحَمْدَ بِكَسْرِ الأَلِفِ، هكذا رواه ابن عُمر وابن مسعود رضي الله عنهم في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن بكسر الألف يكون ابتداءً بالثناء، وبفتح الألف يكون وصفًا لما تقدَّم وبناءً على ما قبله، وكان معناه: لأن الحمد، أو بأن الحمد، وابتداء الثناء أَوْلَى.

هُوَ المَنْقُولُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ فَلَا يَنْقُصُ عَنْهُ (وَلَوْ زَادَ فِيهَا جَازَ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي رِوَايَةِ الرَّبِيعِ - رَحِمَهُ اللهُ - عَنْهُ، هُوَ اعْتَبَرَهُ بِالأَذَانِ وَالتَّشَهُّدِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ ذِكْرٌ مَنْظُومٌ، وَلَنَا أَنَّ أَجِلَّاءَ الصَّحَابَةِ كَابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ - زَادُوا عَلَى المَأْثُورِ، وَلِأَنَّ المَقْصُودَ الثَّنَاءُ، وَإِظْهَارُ العُبُودِيَّةِ فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ.

قوله: عَلَى مَا هُوَ المَعْرُوفُ فِي القِصَّةِ، وقد ذكرنا كيفية القصَّة.

ثم ظاهر المذهب عندنا أن غير هذا اللفظ من الثناء والتسبيح، يقوم مقامه في حق من يحسن التلبية أو لا يحسن، وكذلك لو أتى بها بالفارسية، فهي والعربية سواءٌ، أما على قول أبي حنيفة رضي الله عنه فظاهرٌ؛ لأن لفظ الفارسية والعربيَّة في تكبيرة الافتتاح عنده سواء، ومحمد رحمه الله يفرق بينهما، حيث يجوز هاهنا؛ لأن غير الذكر هاهنا يقوم مقام الذكر، وهو تقليد الهدي، فكذلك غير العربية يقوم مقام العربية، بخلاف الصلاة، وبهذا يفرق أبو يوسف رحمه الله بين الصلاة والتلبية، كذا في «المبسوط».

وذكر في «فتاوى قاضي خان»: ولكن العربية أفضل، ولو قال: اللّٰهم، ولم يزد عليه قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله: هو على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلاة، من قال: يصير به شارعـًا في الصلاة، قال: يصير به محرمـًا، وما لا فلا.

قوله: زَادُوا عَلَى المَأْثُورِ، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: في هذه المسألة أجَهِل الناسُ أم طالَ بهم العهد؟ لبيك عدد التراب لبيك، وأراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزادوا في رواية: لبَّيك حقًّا حقًّا، لبَّيك تعبُّدًا ورقًّا، لبَّيك عدد التراب، لبَّيك لبَّيك ذا المعارج، لبَّيك لبَّيك إله الخلق، لبَّيك لبَّيك، والرغباء إليك، لبَّيك من عبيدٍ آبق لبَّيك، كذا ذكره صاحب «الأسرار»، والمحبوبي رحمهما الله تعالى.

وأمَّا الجواب عن التشهُّد، فإنه رُوي في تعليم التشهد زيادة تأكيد، قال ابن مسعود

قَالَ: (وَإِذَا لَبَّى فَقَدْ أَحْرَمَ) يَعْنِي إِذَا نَوَى لِأَنَّ العِبَادَةَ لا تَتَأَدَّى إِلَّا بِالنِّيَّةِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهَا لِتَقْدِيمِ الإِشَارَةِ إِلَيْهَا فِي قَوْلِهِ «اَللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ» (وَلا يَصِيرُ شَارِعًا فِي الإِحْرَامِ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ مَا لَمْ يَأْتِ بِالتَّلْبِيَةِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّهُ عَقَدَ عَلَى الأَدَاءِ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ كَمَا فِي تَحْرِيمَةِ الصَّلَاةِ، وَيَصِيرُ شَارِعًا بِذِكْرٍ يَقْصِدُ بِهِ التَّعْظِيمَ سِوَى التَّلْبِيَةِ فَارِسِيَّةً كَانَتْ أَوْ عَرَبِيَّةً، هَذَا هُوَ المَشْهُورُ عَنْ

رضي الله عنه: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سُورة القرآن»؛ ولأن شرعية التلبية على سبيل الشعار، والزيادة عليه مقرونة بالتلبية لا يفوت معنى الشعار، فلا يكرهُ، بخلاف التشهد؛ فإنَّما تكره الزيادة بعدما أدَّى حق النظم المنقول؛ لأن فيه إخلالًا بنظم الصلاة كما يكرهُ تكرار التشهد، حتى إذا كان في آخر الصلاة لا تكرهُ الزيادة؛ لأنه فرغ عن أفعال الصلاة، وكذلك في الأذان؛ لأنه للإعلام، وقد صار معروفاً بهذه الكلمات، فلا يبقى إعلاماً بغيرها، وليس في المسألة كثير خلاف؛ فإنه جعل المنقول أفضل؛ لأنه أبلغ في الشعار، ونحن لا ننكر هذا، كذا في «الأسرار» وغيره.

قوله: وَلَا يَصِيرُ شَارِعًا، إلى **قوله:** مَا لَمْ يَأْتِ بِالتَّلْبِيَةِ، أوما يقوم مقامها وهو التقليد.

قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، أي: في أحد قولي الشافعي رحمه الله ينعقد الإحرام بمجرد النية، وجعل الإحرام قياس الصوم من حيث أنه التزام الكف عن ارتكاب المحظورات، ومثل هذه العبادة يحصل الشروعُ فيها بمجرد النية كالصوم، وعلى قولنا الإحرام قياسُ الصلاة؛ لأن الإحرام لأداء الحج أو العمرة، وذلك يشتمل على أركان مختلفة كالصلاة، وكما لا يصير شارعاً بالنيَّة بدون التحريمة، فكذلك في الإحرام، بخلاف الصوم؛ فإنه ليس للصوم إلا ركن واحدٌ وهو الإمساك، وذلك معلوم بزمانه، فكان الوقت للصوم معيارًا، ولهذا لا يسع في كل زمان إلا صوم واحد، فعند وجود النيَّة ودخول وقت الأداء لا حاجة إلى مباشرة فعل الأداء، فلهذا صار شارعاً فيه بمجرد النية، وهذا الزمان ليس بمعيار للحج، ولهذا صح أداء النفل في الزمان الذي يؤدَّى فيه الفرض، وإنما أداؤه بأفعاله، وبمجرد النية لا يصير مباشرًا

أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى، وَالفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ عَلَى أَصْلِهِمَا أَنَّ بَابَ الحَجِّ أَوْسَعُ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، حَتَّى يُقَامَ غَيْرُ الذِّكْرِ مَقَامَ الذِّكْرِ كَتَقْلِيدِ البُدْنِ فَكَذَا غَيْرُ التَّلْبِيَةِ وَغَيْرُ العَرَبِيَّةِ.

قَالَ: (وَيَتَّقِي مَا نَهَى اللهُ تَعَالَى عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالفُسُوقِ وَالجِدَالِ) وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فَهَذَا نَهْيٌ

للفعل، فلا يصير شارعاً في الأداء أيضاً، ولكن لو قلد البدنة بنيَّة الإحرام، أو أمر فقُلِدت له، وهو ينوي الإحرام صار محرماً عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يصير محرماً إلا بالتلبية، على القول الذي يقول: لا ينعقد الإحرام بمجرد النية، وحجته في ذلك: أن الفعل لا يقومُ مقام الذكر في التحرم للعبادة، كما في الصلاة لمَّا كان الشروع فيها بالتكبير لا يقومُ الفعل فيه مقامه، حتى لو ركع وسجد بنية الشروع في الصَّلاة لا يصير شارعاً.

وحجتنا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]، إلى أن قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ۚ﴾ ولم يتقدم ذكر الإحرام، ففي قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ۚ﴾ ولم يتقدم ذكر الإحرام، إشارة إلى أن الإحرام يحصل بتقليد الهدي، وذلك مرويٌّ عن الصحابة عُمر، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم، حتى رُوي أن قيس بن سعد كان يغسل رأسه، فبعد ما غسل أحد شقي رأسه نظر، فإذا هداياهُ قد قلدت فقام، وترك غسل الشق الآخر فقال: أما إن من قلدت هذه الهدايا له فقد أحرم.

والمعنى فيه: أن الحج يشبه الصلاة من وجه، والصوم من وجه، فمن حيث أنه ليس في أثنائه ذكر مفروض كان مشبهاً بالصوم، ومن حيث أنه يشتمل على أركان مختلفة كان مشبهاً بالصلاة، فتوفر على كل واحد من الشبهين حظه، فنقول: لشبهه بالصلاة لا يصير شارعاً فيه بمجرَّد النية، ولشبهه بالصوم يصير شارعاً فيه، وإن لم يأت بالذكر إذا أتى بفعل يقومُ مقام الذكر؛ وهذا لأن المقصود بالتلبية إظهار الإجابة للدعوة، وبتقليد الهدي تحصل الإجابة،

بِصِيغَةِ النَّفْيِ، وَالرَّفَثُ الجِمَاعُ أَوِ الكَلَامُ الفَاحِشُ، أَوْ ذِكْرُ الجِمَاعِ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ وَالفُسُوقُ المَعَاصِي وَهُوَ فِي حَالِ الإِحْرَامِ أَشَدُّ حُرْمَةً، وَالجِدَالُ أَنْ يُجَادِلَ رَفِيقَهُ، وَقِيلَ: مُجَادَلَةُ المُشْرِكِينَ فِي تَقْدِيمِ وَقْتِ الحَجِّ وَتَأْخِيرِهِ (وَلَا يَقْتُلُ صَيْدًا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

وسيجيء بيان التقليد، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالرَّفَثُ الجِمَاعُ، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قوله: أَوْ ذِكْرُ الجِمَاعِ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ، وإنما قيَّده بحضرتهن؛ لأن ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث، حتى رُوي أن ابن عباس رضي الله عنه كان أنشد في إحرامه:

وهُنَّ يمشين بنا هميساً * إن يصدق الطير نَنِكْ لميساً

فقيل له: أترفث وأنت مُحرم؟ فقال: إنَّما الرَّفث بحضرة النساء، وقال أبو هريرة رضي الله عنه: كنا ننشد الأشعار في حالة الإحرام، فقيل له: مثل ماذا؟ فقال مثل قول القائل:

قَامَت تُريكَ رهبةً أن تَصْرَما * ساقًا بخَنْداةً وكعباً أدْرَما

البخنداة، والخبنداة، من النساء: التامَّة القصب، القصب كل عظم مُستدير أجوف، والدَّرم في الكعب أن يواريه اللحم، حتى لا يكون له حجم، وكعب أدرم، وقد درِم بالكسر، والمرأة درماء.

قوله: وَلَا يَقْتُلُ صَيْدًا، المراد من الصيد: الصيد لا المصيد، لا المصدر بدليل إضافة القتل إليه.

قوله: وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، أي: محرمون جمع حرام كردخ في جمع رداخ وهو الجمعيَّة العظيمة.

وحاصله: أن الذي يَحرم على المحرم ثمانية أشياء: الجماع، وحلق الرأس، والإبط، والعانة، والطيب، والنورة، ولبس المخيط، ولبس الخف، والاصطياد في البر ممَّا يُؤكل لحمه

(وَلَا يُشِيرُ إِلَيْهِ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ) لِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّهُ أَصَابَ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ حَلَالٌ وَأَصْحَابُهُ مُحْرِمُونَ، فَقَالَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِأَصْحَابِهِ: هَلْ أَشَرْتُمْ؟ هَلْ دَلَلْتُمْ؟ هَلْ أَعَنْتُمْ؟ فَقَالُوا: لَا، فَقَالَ: إِذًا فَكُلُوا» وَلِأَنَّهُ إِزَالَةُ الأَمْنِ عَنِ الصَّيْدِ لِأَنَّهُ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهِ وَبُعْدِهِ عَنِ الأَعْيُنِ.

قَالَ: (وَلَا يَلْبَسُ قَمِيصًا وَلَا سَرَاوِيلَ وَلَا عِمَامَةً وَلَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «نَهَى أَنْ يَلْبَسَ المُحْرِم هَذِهِ الأَشْيَاءَ» وَقَالَ فِي آخِرِهِ: «وَلَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ» وَالكَعْبُ هُنَا المِفْصَلُ الَّذِي فِي وَسَطِ القَدَمِ عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ دُونَ النَّاتِئِ فِيمَا رَوَى هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -.

أو لا يُؤكل، وتقليم الأظفار، والإدهان، فإن فعل شيئاً من ذلك يذبح شاةً، إلا الجماع؛ فإن حكمه مختلف على ما يجيء، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

قوله: وَلَا يُشِيرُ إِلَيْهِ، وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، الإشارة تقتضي الحضرة، والدلالة تقتضي الغيبة، وهو الفرق بينهما.

قوله: وَلِأَنَّهُ إِزَالَةُ الأَمْنِ عَنِ الصَّيْدِ، وهو حرامٌ على المحرم، وذلك يحصل بالدلالة والإشارة، وما يكون مُحرَّم العين فهو محرمٌ بدواعيه كالزنا.

قوله: وَالكَعْبُ هُنَا المِفْصَلُ الَّذِي فِي وَسَطِ القَدَمِ عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ، وعلى هذا قال المتأخِّرون من مشايخنا: لا بأس للمحرم بأن يلبس التُّمُشْك؛ لأنه لا يستر الكعب فهو بمنزلة النعلين، كذا في «المبسوط».

التُّمُشْك: لغة بغداديَّة بضم الأول والثاني، وسكون الثالث، وهو مما لم يُذكر في الأصول، كذا في «المغرب».

قَالَ: (وَلا يُغَطِّي وَجْهَهُ وَلا رَأْسَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: يَجُوزُ لِلرَّجُلِ تَغْطِيَةُ الوَجْهِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ وَإِحْرَامُ المَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا»، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «لا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا» قَالَهُ فِي مُحْرِمٍ تُوُفِّيَ، وَلِأَنَّ المَرْأَةَ لا تُغَطِّي وَجْهَهَا مَعَ أَنَّ فِي الكَشْفِ فِتْنَةٌ فَالرَّجُلُ بِالطَّرِيقِ الأَوْلَى، وَفَائِدَةُ مَا رُوِيَ الفَرْقُ

قوله: وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ: «لا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلا رَأْسَهُ...» قَالَهُ فِي مُحْرِمٍ تُوُفِّيَ، وهو الأعرابي الذي وقصت به ناقته في أخانيق جردان، وهو محرمٌ فماتَ.

فإن قلتَ: كيف يتمسَّك أصحابنا بهذا الحديث، ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في مُحرم يموت في إحرامه، حيث نصنع به ما تصنع بالحلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن عندنا، خلافـًا للشافعي، وهو يتمسَّك هناك بهذا الحديث؟

قلتُ: في الحديث دليل على أن للإحرام تأثيرًا في ترك تغطية الرأس والوجه، فإنه عليه الصلاة والسلام علَّل لترك التغطية بأنه يُبْعَثُ مُلَبِّيًا، أي: محرمـًا.

ثم الحجة لنا في تغطية رأس المحرم ووجهه إذا ماتَ ما رَوى عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن مُحرم مات؟ فقال: «خمِّرُوا رأسه ووجهه؛ ولا تشبهوه باليهود»، وسُئلت عائشة رضي الله عنها في ذلك فقالت: «اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم»؛ ولأن إحرامه قد انقطع بموته، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا مات ابن آدم انقطعَ عمله إلا من ثلاثة»، والإحرام ليس منها فينقطعُ بموته.

وحديث الأعرابي تأويله: أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي خصوصيَّته ببقاء إحرامه بعد موته، وقد كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يخصّ بعض أصحابه بأشياء، ولنا أيضـًا في وجوب كشف الوجه للمحرم هو أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعُثمان حين اشتكت عينه في حالة الإحرام أن يغطي وجهه، فتخصيصه حالة الضرورة

فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ.

قَالَ: (وَلَا يَمَسُّ طِيبًا) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «الحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ» (وَكَذَا لَا يَدَّهِنُ) لِمَا رَوَيْنَا. (وَلَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَلَا شَعْرَ بَدَنِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآيَةَ (وَلَا يَقُصُّ مِنْ لِحْيَتِهِ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الحَلْقِ وَلِأَنَّ فِيهِ إِزَالَةُ الشَّعَثِ وَقَضَاءِ التَّفَثِ.

قَالَ: (وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِوَرْسٍ وَلَا زَعْفَرَانٍ وَلَا عُصْفُرٍ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لَا يَلْبَسُ المُحْرِمُ ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ».

بالرخصة دليل على أن المحرم منهي عن تغطية الوجه، هذا كله من «المبسوط».

قوله: وَلَا يَمَسُّ طِيبًا، الطيبُ ما له رائحة طيبة.

قوله: الحَاجُّ الشَّعِثُ، هذا جملة من مبتدأ وخبر، فالشعث من الشَّعث بكسر العين نعتٌ، وبفتحها مصدر، وهو انتشار الشعر وتغيّره لقلة التَّعهُّد، وكذلك: التَّفِلُ، من التفل، وهو أن يترك التطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة، وامرأة تفلة: أي: غير متطيّبة، ومنها: وليخرجن تفلات، كذا في «المغرب».

قوله: لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ الآيَةَ، فإن قلتَ: في هذه الآية نهيٌ عن حلق الرأس، فما وجه التمسُّك بها في النهي عن حلق شعر البدن؟ قلتُ: حلق شعر البدن في معنى حلق شعر الرأس من حيث الارتفاق، فكانت الآية عبارة في حقِّ حلق شعر الرأس، ودلالة في حق شعر البدن؛ وذلك لأن الشعر له حياة نامية فينمُو ويزداد، فإذا نهي عن حلق الرأس استحق شعر رأسه الأمْنَ عن الإزالة، فيُشاركه في ذلك ما هو في معناهُ، وشعر البدن في معناه، فيلحقُ به في حق استحقاق الأمن عن الإزالة، إلى هذا أشار في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: مَصْبُوغًا بِوَرْسٍ، الورس صبغ أصفر، وقيل: نبت طيّب الرائحة، وفي «القانون»: الورس شيء أحمر قانئ يشبه سحيق الزعفران، وهو مجلوبٌ من اليمن.

قَالَ: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لا يَنْفُضُ) لِأَنَّ المَنْعَ لِلطِّيبِ لا لِلَّوْنِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا بَأْسَ بِلُبْسِ المُعَصْفَرِ لِأَنَّهُ لَوْنٌ لا طِيبَ لَهُ، وَلَنَا أَنَّ لَهُ رَائِحَةً طَيِّبَةً.

قَالَ: (وَلا بَأْسَ بِأَنْ يَغْتَسِلَ وَيَدْخُلَ الحَمَّامَ) لِأَنَّ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - اغْتَسَلَ وَهُوَ مُحْرِمٌ (وَ) لا بَأْسَ بِأَنْ (يَسْتَظِلَّ بِالبَيْتِ وَالمُحْمَلُ) وَقَالَ مَالِكٌ: يُكْرَهُ أَنْ يَسْتَظِلَّ بِالفُسْطَاطِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ يُشْبِه تَغْطِيَةَ الرَّأْسِ، وَلَنَا أَنَّ عُثْمَانَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ - كَانَ يُضْرَبُ لَهُ فُسْطَاطٌ فِي إِحْرَامِهِ وَلِأَنَّهُ لا يَمَسُّ بَدَنَهُ فَأَشْبَهَ البَيْتَ، وَلَوْ دَخَلَ تَحْتَ أَسْتَارِ الكَعْبَةِ حَتَّى غَطَّتْهُ، إِنْ كَانَ لا يُصِيبُ رَأْسَهُ وَلا وَجْهَهُ فَلا بَأْسَ بِهِ

قوله: إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لا يَنْفُضُ، النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره، يقال: نفضه فانتفض، ومنه: ثوبٌ نافض، ذهب بعض لونه من حمرة أو صفرة، والنفض عند الفقهاء التناثر، وعن محمد رحمه الله: أن لا يتعدَّى أثر الصبغ إلى غيره، أو لا تفوح منه رائحة الطيب، ومنه **قوله: إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا**، كذا في «المغرب».

وذكر في «فتاوى قاضي خان»: إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لا يَنْفُضُ، أي: لا يوجد منه رائحة العصفر والزعفران، وتعليل الكتاب يدل على هذا التفسير.

ومذهبنا في حرمة المُعَصفر على المُحرم مذهب عائشة رضي الله عنها، وهي لا ترد بأسماء رضي الله عنها ولا تعارض بها؛ لأن أسماء لم تكن من أهل الاجتهاد، ثم نص الحديث ورد في تحريم الورس، فهو دليل على تحريم المعصفر بالطريق الأولى؛ إذ الورس دون المعَصفر في الرائحة، كذا في «الأسرار».

قوله: إِنْ كَانَ لا يُصِيبُ رَأْسَهُ وَلا وَجْهَهُ فَلا بَأْسَ بِهِ؛ لأن التغطية إنَّما تحصل بما يمس بدنه، وإن كان الستر يصيب رأسه ووجهه كرهت له ذلك لتغطية الرأس والوجه، وعلى هذا لو حمل المُحرم شيئاً على رأسه، فإن كان شيئاً من جنس ما لا يغطى به الرأس كالطشت

لِأَنَّهُ اسْتِظْلَالٌ (وَ) لا بَأْسَ بِأَنْ (يَشُدَّ فِي وَسَطِهِ الهِمْيَانَ) وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: يُكْرَهُ إِذَا كَانَ فِيهِ نَفَقَةُ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ لا ضَرُورَةَ، وَلَنَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى لُبْسِ المَخِيطِ فَاسْتَوَتْ فِيهِ الحَالَتَانِ (وَلا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلا لِحْيَتَهُ بِالخِطْمِيِّ)؛

والإِجَّانة ونحوهما فلا شيء عليه، وإن كان من جنس ما يغطى به الرأس من الثياب فعليه الجزاء، إلا أن ما لا يغطى به الرأس يكون هو حاملًا لا مستعملًا، ألا ترى أن الأمين لو فعل ذلك لا يصير ضامنـًا، كذا في «المبسوط».

قوله: فِي وَسَطِهِ الهِمْيَانَ، الهِمْيان فِعلان، من همى الماء والدَّمع، يهمي هميـًا، إذا سال، وسُمي به؛ لأنه يهمي بما فيه، وقول الحريري: هَمْيَن، بمعنى جعل الشيء في الهميان، على توهم إصالة النون، كقولهم: برهَن من البرهان، كذا وجدتُّ بخط الإمام الزرنوجي.

سُئِلت عائشة رضي الله عنها فقيل: هل يلبسُ المُحرم الهميانَ؟ فقالت: استوثق في نفقتك بما شئتَ.

قوله: وَلَنَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى لُبْسِ المَخِيطِ فَاسْتَوَتْ فِيهِ الحَالَتَانِ، أي: نفقة نفسه، ونفقة غيره.

فإن قلتَ: يشكل على هذا شدّ الإزار والرداء بحبل أو غيره، فإن ذلك مكروهٌ إجماعـًا، مع أن ذلك أيضـًا ليس في معنى لبس المخيط.

قلتُ: تثبت الكراهة هناك بحديث خاصٍّ ورد فيه، وهو ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلًا قد شد فوق إزاره حبلًا، فقال: ألق ذلك الحبل، ويلك! وكذلك يكره أن يخل رداءه بخلال؛ لأنه لا يحتاج إلى تكلف في حفظه على نفسه، ولكنه مع هذا لو فعل لا شيء عليه؛ لأن المحظور عليه الاستمتاع بلبس المخيط، ولم يوجد ذلك.

فإن قلتَ: يشكل على هذا عَصْب العِصَابة على رأسه، فإن ذلك مكروه، ولو فعل يومـًا إلى الليل فعليه صدقة، مع أنه لم يوجد الاستمتاع بلبس المخيط هُناك أيضـًا.

قلتُ: وجوب الصدقة هُناك لا باعتبار الاستمتاع بالمخيط، بل باعتبار تغطية بعض

لِأَنَّهُ نَوْعُ طِيبٍ، وَلِأَنَّهُ يَقْتُلُ هَوَامَّ الرَّأْسِ.

قَالَ: (وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ وَكُلَّمَا عَلَا شَرَفًا أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رَكْبًا وَبِالْأَسْحَارِ) لِأَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانُوا يُلَبُّونَ فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ، وَالتَّلْبِيَةُ فِي الْإِحْرَامِ عَلَى مِثَالِ التَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ، فَيُؤْتِي بِهَا عِنْدَ الِانْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ (وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ» فَالْعَجُّ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ، وَالثَّجُّ إِسَالَةُ الدَّمِ.

قَوْلُهُ: (فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كُلَّمَا دَخَلَ مَكَّةَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ» وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَهُوَ فِيهِ، وَلَا يَضُرُّهُ لَيْلًا دَخَلَهَا أَوْ نَهَارًا لِأَنَّهُ دُخُولُ بَلْدَةٍ فَلَا يَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا.

الرأس بالعصابة، وهو ممنوع عن تغطية الرأس، إلا أن ما غطى به جُزء يسير من رأسه، فتكفيه الصدقة لعدم تمام جنايته، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ نَوْعُ طِيبٍ، وَلِأَنَّهُ يَقْتُلُ هَوَامَّ الرَّأْسِ، فلوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية، فوجب الدم عند أبي حنيفة رضي الله عنه إذا غسل رأسه بالخطمي، فإن له رائحة وإن لم تكن ذكية، وفي قول أبي يوسف رحمه الله: عليه صدقة؛ لأنه ليس بطيب، بل هُو كالأشنان يغسل به الرأس، ولكنه يقتل الهوام، كذا في «المبسوط».

قوله: وَكُلَّمَا عَلَا شَرَفًا، بفتحتين، أي: كلما علَا مكاناً مرتفعاً، وروى الأعمش عن خيثمة رحمهما الله: كانوا يستحبون التلبية عند ست: في أدبار الصلاة، وإذا استعطفَ الرجل راحلته، وإذا صعدَ شرفاً، وإذا هبط وادياً، وإذا لقي بعضهم بعضاً، وبالأسحار.

قوله: وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ، والمستحبُّ عندنا في الدعاء والأذكار: الخفية، إلا فيما تعلق بإعلانه مقصود كالأذان، والخطبة، وغيرهما، فالتلبية أيضاً للشروع فيما هو من أعلام

(وَإِذَا عَايَنَ البَيْتَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ) وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - يَقُولُ إِذَا لَقِيَ البَيْتَ: بِاسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ، وَمُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ - لَمْ يُعَيِّنْ فِي الأَصْلِ لِمَشَاهِدِ الحَجِّ شَيْئًا مِنَ الدَّعَوَاتِ لِأَنَّ التَّوْقِيتَ يُذْهِبُ بِالرِّقَّةِ، وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالمَنْقُولِ مِنْهَا فَحَسَنٌ.

قَالَ: (ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالحَجَرِ الأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - دَخَلَ المَسْجِدَ فَابْتَدَأَ بِالحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ» (وَيَرْفَعُ

الدين، فلهذا كان المستحبُّ رفع الصوت بها، كذا في «المبسوط».

قوله: وَإِذَا عَايَنَ البَيْتَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ، والمعنى فيه: أي: الله أكبر من هذه الكعبة المعظَّمة؛ أي: أن حرمتكِ وجلالكِ من الله الأكبر لا منكِ، ومعنى التهليل يقول: لا إله إلا الله تبرئـًا عن كل شيء إلى الله، ويشير إلى قطع شركه إلى الغير في الألوهية، وكمال العظمة والجلال.

قوله: وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالمَنْقُولِ مِنْهَا فَحَسَنٌ، ومن المنقول: هو أنه إذا وقعَ بصره على البيت يقول: اللّٰهم زِدْ بيتك تشريفـًا، وتكريمـًا، وتعظيمـًا، وبرًّا، ومهابةً، وزِدْ من شرَّفه، وكرَّمه، وعظَّمه، ممَّن حجَّه أو اعتمره تشريفـًا، وتكريمـًا، وتعظيمـًا، ومهابةً، بِاسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ.

وعن عطاء: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا لقي البيت قال: «أعوذ برب البيت من الدَّين، والفقر، وضيق الصدر، وعذاب القبر»، ويدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة، ويقول عند الدخول: اللّٰهم صل على محمد وسلم، اللّٰهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك، اللّٰهم هذا حرمُك وأمنُك، الذي من دخله كان آمنـًا، أسألك يا حنَّان ويا منَّانُ أن تحرم لحمي، ودمي، وشعري، وبشرتي على النار، اللّٰهم أمّني من عذابك يوم تبعث عبادك، اللّٰهم جنِّبنا عقوبتك، ووفِّقنا لصالح الأعمال والأخلاق، فإنه لا يهدي لصالحها إلا أنت، واصرف عني سيّئها، فإنه لا يصرف عني سيّئها إلا أنت، ثبتّنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ولا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة، إنك أنت الوهاب»، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

يَدَيْهِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إلَّا فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا اسْتِلَامَ الحَجَرِ».

قَالَ: (وَاسْتَلَمَهُ إنِ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَبَّلَ الحَجَرَ الأَسْوَدَ وَوَضَعَ شَفَتَيْهِ عَلَيْهِ» وَقَالَ لِعُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «إنَّكَ رَجُلٌ أَيِدٌ تُؤْذِي الضَّعِيفَ فَلَا تُزَاحِمْ النَّاسَ عَلَى الحَجَرِ، وَلَكِنْ إنْ وَجَدْتَ فُرْجَةً فَاسْتَلِمْهُ وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ» وَلِأَنَّ الإِسْتِلَامَ سُنَّةٌ،

قوله: وَاسْتَلَمَهُ إنِ اسْتَطَاعَ، واستلام الحجر تناولُه باليد، أو بالقبلة، أو مسحه بالكف، من السَّلِمة بفتح السين وكسر اللام، وهي الحجر، كذا في «المغرب»، وعن عُمر رضي الله عنه أنه استلم الحجر الأسود، وقال: «رأيتُ أبا القاسم بك حفيًّا»، وعن ابن عُمر رضي الله عنه: «أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم قبل الحجر، ووضع شفتَيْه عليه، وبكى طويلًا، ثم نظر فإذا هُو بعُمر رضي الله عنه، فقال: يا عُمر هاهُنا تسكب العبرات».

وأن عُمر رضي الله عنه في خلافته لما أتى الحجر الأسود وقفَ فقال: «أما أنِّي أعلم أنك حجر لا تضرُّ، ولا تنفعُ، ولو لا أنِّي رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتُك» فبلغ مقالته عليًّا رضي الله عنه، فقال: «أما أن الحجر ينفعُ، فقال له عُمر رضي الله عنه: وما منفعته يا ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله تعالى لمَّا أخذ الذرية من ظهر آدم، وقررهم بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، أودع إقرارهم الحجر، فمن يستلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الإقرار، والحجر يشهد لهُ بذلك يوم القيامة» وفي رواية «مناسك البزدوي»: «فقررهم أنه الربُّ، وهم العبيد، ثم كتب ميثاقهم في رقٍّ، فقال له: افتح فاك، فألقمه ذلك الرقَّ، فقال: تشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة».

واستلام الحجر للطوف بمنزلة التكبير للصلاة، ليبدأ به طوافه.

وَالتَّحَرُّزُ عَنْ أَذَى الْمُسْلِمِ وَاجِبٌ.

قَالَ: (وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَمَسَّ الحَجَرَ شَيْئًا فِي يَدِهِ) كَالعُرْجُونِ وَغَيْرِهِ (ثُمَّ قِيلَ ذَلِكَ فُعِلَ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - طَافَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَاسْتَلَمَ الأَرْكَانَ

قوله: وَالتَّحَرُّزُ عَنْ أَذَى الْمُسْلِمِ وَاجِبٌ، فلا ينبغي له أن يؤذي مسلماً لإقامة السنة، ولكن إن استطاع تقبيله فقبَّل؛ وإلا مسَّ الحجرَ بيده وقبّل يده، وإن لم يستطع ذلك أمسَّ الحجر شيئاً في يده من عرجون أو غيره، ثم قبَّل ذلك الشيء، وَإِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ اسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ، وَهَلَّلَ، ويجعل باطن كفيه إلى الحجر، ولا يجعل باطن كفيه إلى السماء، كما يفعل في سائر الأدعية؛ لأن في حقيقة الاستلام يجعل باطن كفيه إلى الحجر، فكذا في البدل، كذا وجدتُّ بخط شيخي رحمه الله.

وهذا استقبالٌ مستحبٌّ غير واجب؛ لأن استقبال الحجر عند الطواف لو كان واجباً لكان في جميع الطواف كاستقبال القبلة في الصلاة، ولكنه مستحبٌّ لحديث ابن عباس رضي الله عنه قال: «إن الحجر يبعث يوم القيامة وله عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، فيشهد بالحق لمن استلمه أو استقبله».

قوله: كَالعُرْجُونِ، العُرجون: الفِرَق الذي يعوج، ويقطع منه الشماريخ، فيبقى على النخل يابساً.

قوله: بِمِحْجَنِهِ، والحجَن بالتحريك الإعوجاج، والمِحجَن كالصُّولجان، وهو عود مُعوج الرأس. ثم إذا استقبل الحجر الأسود يقول عند أول طواف يطوف: (بسم الله والله أكبر، اللّهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاءً بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك، اللّهم هذا البيت بيتك، اللّهم هذا الحرم حرمك، وهذا الأمن أمنك، وهذا مقامُ العائذ بك من النار)، كذا ذكره الإمام الأستاجي رحمه الله.

قوله: وَاسْتَلَمَ الأَرْكَانَ بِمِحْجَنِهِ، أراد بالأركان الحجر الأسود والركن اليماني، وجمعه باعتبار تكرّر الأشواط، وإنما قلناه؛ لأنه ذكر في الكتاب بعد هذا: فَإِنَّهُ لا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا.

بِمِحْجَنِهِ» وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ اسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللهَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -.

قَالَ: (ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي البَابَ وَقَدْ اضْطَبَعَ رِدَاءَهُ قَبْلَ ذَلِكَ فَيَطُوفُ بِالبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - اسْتَلَمَ الحَجَرَ ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي البَابَ فَطَافَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ» (وَالِاضْطِبَاعُ أَنْ يَجْعَلَ رِدَاءَهُ تَحْتَ إِبْطِهِ الأَيْمَنِ وَيُلْقِيهِ عَلَى كَتِفِهِ الأَيْسَرِ) وَهُوَ سُنَّةٌ، وَقَدْ نُقِلَ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -.

قوله: ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ، أي: عن يمين نفسه، وهو يمين الطائف، فطاف بالبيت، فكان ابتداء الطواف من الحجر الأسود إلى جانب الباب.

وذكر في «المبسوط»: ثم طف على يمينك على باب الكعبة، وأمَّا لو افتتح الطواف من غير الحجر الأسود، لم يذكر محمدٌ رحمه الله هذا الفصل في «الأصل»، وقد اختلف فيه المتأخرون بعضهم قالوا: لا يجوز، وهكذا ذكر في «الرقيات»، ووجهه أن الأمر بالطواف مجملٌ في حق البداية، فالتحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم بياناً له، فتفترض البداية به، وبعضهم قالوا: يجوز؛ لأن الأمر بالطواف مطلق، لكن السنة ما ذكر في الكتاب.

وإنما قيَّد **بقوله:** ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ، فإنه لو أخذ عن يساره، وهو الطواف المنكوس، فطاف كذلك سبعة أشواط يعتدُّ به طوافه عندنا، ويعيدُه مادام بمكة، وإن رجع إلى أهله قبل الإعادة فعليه دم، وقال الشافعي رحمه الله: لا يعتد بطوافه، كذا في «الذخيرة»، و«مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَقَدْ اضْطَبَعَ رِدَاءَهُ، وذكر في «المغرب»: وهو سهو، وإنما الصواب: بردائه، وفي «الصحاح»: وإنما سُمِّي هذا الصنيع بذلك لإبداء الضبعين، وهو التأبُّط أيضاً عن الأصمعي.

قوله: وَيُلْقِيهِ عَلَى كَتِفِهِ الأَيْسَرِ، ويبدي منكبَه الأيمن، ويغطي الأيسر.

قَالَ: (وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الحَطِيمِ) وَهُوَ اسْمٌ لِمَوْضِعٍ فِيهِ المِيزَابُ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ حُطِّمَ مِنَ البَيْتِ، أَيْ كُسِرَ، وَسُمِّيَ حِجْرًا لِأَنَّهُ حُجِرَ مِنْهُ، أَيْ مُنِعَ، وَهُوَ مِنَ البَيْتِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - «فَإِنَّ الحَطِيمَ مِنَ البَيْتِ» فَلِهَذَا يُجْعَلُ الطَّوَافُ مِنْ وَرَائِهِ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ الفُرْجَةَ الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ البَيْتِ لا يَجُوزُ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا اسْتَقْبَلَ الحَطِيمَ وَحْدَهُ لا تُجْزِيه الصَّلَاةُ لِأَنَّ فَرْضِيَّةَ

قوله: وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الحَطِيمِ، الحطيم: اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة، وتسميتُه بالحطيم على أنه محطوم من البيت، أي: منكسر منه، فعيل بمعنى مفعول، وقيل: بل فعيل بمعنى فاعل، أي: حاطم، كالعليم بمعنى العالم، وبيانه في ما جاء في الحديث: «من دعَا على من ظلمه فيه حطمه الله».

قوله: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، وهو ما رُوي عن عائشة رضي الله عنها: «نذرتُ إن فتح الله مكة على رسوله أن تصلى في البيت ركعتين، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها، وأدخلها الحطيم فقال: صلي هاهنا؛ فإن الحطيم من البيت إلا أن قومك قصرت بهم النفقة، فأخرجوه من البيت، فلو لا حدثان قومك بالجاهليَّة لنقضتُ بناء الكعبة، وأظهرتُ قواعد إبراهيم الخليل عليه السلام، وأدخلتُ الحطيم في البيت، وألصقتُ العتبة بالأرض، وجعلتُ لها باباً شرقيًّا، وباباً غربيًّا، ولئن عشتُ إلى قابل لأفعلنَّ ذلك، فلم يعش»، ولم يتفرَّغ لذلك أحد من الخلفاء الراشدين، حتى كان زمن عبد الله بن الزبير، وكان سَمِع الحديث فيها ففعل ذلك، وأظهر قواعد الخليل، وبنى البيت على قواعد الخليل عليه السلام بمحضر من الناس، وأدخل الحطيم في البيت، فلمَّا قتل كره الحجَّاجُ بناء البيت على ما فعله ابن الزبير، فنقض بناء الكعبة، وأعاده على ما كان عليه في الجاهليَّة، فإذا ثبت أن الحطيم من البيت فالطوافُ بالبيت كما قال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ينبغي له أن يطوف من وراء الحطيم.

ولا يقال: لو استقبل الحطيم في الصلاة لا تجوز صلاته، ولو كان الحطيم من البيت

التَّوَجُّهِ ثَبَتَ بِنَصِّ الكِتَابِ فَلَا تَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الوَاحِدِ احْتِيَاطًا، وَالِاحْتِيَاطُ فِي الطَّوَافِ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَهُ.

لجازت؛ لأنا نقول: إن الحطيم من البيت إنما ثبت بخبر الواحد، وفرضيَّة استقبال الكعبة ثبت بالنص، فَلَا يَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الوَاحِدِ، فالحاصل: أنه يحتاط في الطواف والصلاة جميعاً.

وذكر الإمام الأستاجي فقال: إذا بلغ الطائف مقابل الباب يقول: «اللّٰهم بيتك عظيم، ووجهك كريم، وأنت أرحم الراحمين فأعذني من النار، ومن الشيطان الرجيم، وحرِّم لحمي ودمي على النار، وآمنِّي من أهوال يوم القيامة، وأكفني مؤنة الدنيا والآخرة».

وإذا بلغ الركن العراقي يقول: «اللّٰهم إنِّي أعوذ بك من الشرك، والشك، والنفاق، والشقاق، وسُوء الأخلاق، وسُوء المنظر في الأهل، والمال، والولد».

وإذا بلغ الميزاب يقول: «اللّٰهم أظلني تحت عرشك يوم لا ظلَّ إلا ظلك، ولا إله غيرك يا أرحم الرحمين، اللّٰهم اسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربةً لا أظمأ بعدها أبدًا».

وإذا بلغ الركن الشامي يقول: «اللّٰهم اجعله حجًّا مبْرُورًا، وسعياً مشكورًا، وذنباً مغفورًا، وتجارة لن تبور، يا عزيز يا غفور، رب اغفر وارحم، وتجاوز عمَّا تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم».

وإذا بلغ الركن اليمانِي يقول: «اللّٰهم إنِّي أعوذ بك من الكفر، وأعوذ بك من الفقر، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المَحْيا والممات، وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة».

ويقول فيما بين الركن اليمانِي والحجر الأسود: «اللّٰهم ربَّنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا برحمتك عذابَ القبر، وعذابَ النار».

ويقول أيضاً عند الحجر الأسود إذا بلغه: «اللّٰهم اغفر لي برحمتك، وأعوذ بربِّ هذا الحجر من الدَّين، والفقر، وضيق الصدر، وعذاب القبر»، وهذا الذي ذكرته شوط واحد من الأشواط السبعة.

وذكر في «المغرب»: الشوط: جري مرة إلى الغاية.

قَالَ: (وَيَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الأُوَلِ مِنَ الأَشْوَاطِ) وَالرَّمَلُ أَنْ يَهُزَّ فِي مِشْيَتِهِ الكَتِفَيْنِ كَالمُبَارِزِ يَتَبَخْتَرُ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ وَذَلِكَ مَعَ الاِضْطِبَاعِ، وَكَانَ سَبَبُهُ إِظْهَارَ الجَلَدِ لِلْمُشْرِكِينَ حِينَ قَالُوا: أَضْنَاهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، ثُمَّ بَقِيَ الحُكْمُ بَعْدَ زَوَالِ السَّبَبِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَبَعْدَهُ.

قوله: وَيَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الأُوَلِ، الرمل والرملان بالتحريك فيهما: الهرولة، من حد نصر، وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: لا رمل في الطواف، وإنما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم إظهارًا للجلادة للمشركين، على ما رُوي في عمرة القضاء.

وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا قدِمَ مكة للعُمرة في عام الحديبيَّة صدَّه المشركون عن البيت، فصالحهم على أن ينصرف، ثم يرجع في العام الثاني، ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرجُ، فلمَّا قدم في العام الثاني أخلوا له البيت ثلاثة أيام، وصعدوا الجبل، فطافَ رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه، فسَمِع بعض المشركين يقول لبعض: أَضْنَاهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداءه فرملَ، وقال لأصحابه: «رحم الله امرءًا أرى من نفسه قوة»، فإذا كان ذلك لإظهار الجلادة يومئذٍ، وقد انعدم ذلك المعنى الآن فلا معنى للرمل.

والمذهبُ عندنا: أن الرمل سُنَّة؛ لحديث جابر وابن عمر رضي الله عنهم: «أن النبي صلى الله عليه وسلم طافَ يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاث الأول»، ولم يبق المشركون بمكة في عام حجة الوداع، ورُوي أن عُمر رضي الله عنه لمَّا أراد الرمل في طوافه فقال: «علامَ أهز كَتِفي وليس هاهنا أحد أرائيه، ولكنِّي رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله، فأفعله اتباعـًا له».

وأكثر ما فيه أن سببه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما، ولكنه صار سُنَّة بذلك السبب، فيبقى بعد زواله، كرمي الجمار سببه رمي الخليل الشيطانَ الذي كان يراه، ثم بقي بعد زوال ذلك السبب.

قَالَ: (وَيَمْشِي فِي البَاقِي عَلَى هَيْئَتِهِ) عَلَى ذَلِكَ اتَّفَقَ رُوَاةُ نُسُكِ رَسُولِ اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - (وَالرَّمَلُ مِنَ الحَجَرِ إِلَى الحَجَرِ) هُوَ المَنْقُولُ مِنْ رَمَلِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - (فَإِنْ زَحَمَهُ النَّاسُ فِي الرَّمَلِ قَامَ، فَإِذَا وَجَدَ مَسْلَكًا رَمَلَ) لِأَنَّهُ لا بُدَّ لَهُ فَيَقِفُ حَتَّى يُقِيمَهُ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ بِخِلَافِ الِاسْتِلَامِ لِأَنَّ الِاسْتِقْبَالَ بَدَلٌ لَهُ.

قَالَ: (وَيَسْتَلِمُ الحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إِنِ اسْتَطَاعَ) لِأَنَّ أَشْوَاطَ الطَّوَافِ كَرَكَعَاتِ الصَّلَاةِ، فَكَمَا يَفْتَتِحُ كُلَّ رَكْعَةٍ بِالتَّكْبِيرِ يَفْتَتِحُ كُلَّ شَوْطٍ بِاسْتِلَامِ الحَجَرِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الِاسْتِلَامَ اسْتَقْبَلَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا (وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ اليَمَانِيَّ) وَهُوَ حَسَنٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ سُنَّةٌ، وَلا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا

قوله: وَيَمْشِي فِي البَاقِي عَلَى هَيْئَتِهِ، أي: على السكينة والوقار، فعلة من الهون.

قوله: وَالرَّمَلُ مِنَ الحَجَرِ إِلَى الحَجَرِ، أي: من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، وهذا عندنا، وقال سعيد بن جبير: «لا رمل بين الركن اليمانِي والحجر».

ورُوي في بعض الآثار: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمل من الحجر إلى الركن اليمانِي؛ لأن المشركين كانوا يطلعون عليه، فإذا تحول إلى الجانب الآخر حال البيت بينه وبينهم، فكان لا يرملُ، ولكنا نأخذ بحديث جابر وابن عُمر أنه صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الأول من الحجر إلى الحجر.

قوله: فَإِنْ زَحَمَهُ النَّاسُ فِي الرَّمَلِ قَامَ، أي: وقف، ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاث.

قوله: وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ اليَمَانِيَّ، اليمْن خلاف الشام؛ لأنها بلاد على يمين الكعبة، والنسبة إليها: يمَنيٌّ بتشديد الياء، أو: يمان بالتخفيف، على تعويض الألف من إحدى يائي النسب، كذا في «المغرب».

قوله: وَهُوَ حَسَنٌ، أي: مستحبٌ، وذكر في «فتاوى قاضي خان»: واستلامُ الرّكن

فَإِنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يَسْتَلِمُ هَذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا (وَيَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالِاسْتِلَامِ) يَعْنِي اسْتِلَامَ الحَجَرِ.

قَالَ: (ثُمَّ يَأْتِي المَقَامَ فَيُصَلِّي عِنْدَهُ رَكْعَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ المَسْجِدِ) وَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: سُنَّةٌ لِانْعِدَامِ دَلِيلِ الوُجُوبِ، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ» وَالأَمْرُ لِلْوُجُوبِ (ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الحَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَمَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ عَادَ إِلَى الحَجَرِ» وَالأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ يَعُودُ إِلَى الحَجَرِ، لِأَنَّ الطَّوَافَ لَمَّا كَانَ يُفْتَتَحُ بِالِاسْتِلَامِ فَكَذَا السَّعْيُ يُفْتَتَحُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهُ سَعْيٌ. قَالَ: (وَهَذَا الطَّوَافُ طَوَافُ القُدُومِ) وَيُسَمَّى

اليماني مستحب في قول أبي حنيفة رضي الله عنه، وليس بواجب.

قوله: ثُمَّ يَأْتِي المَقَامَ، أي: مقام إبراهيم عليه السلام، وذكر في «المغرب»: المَقامُ بالفتح موضع القيام، ومنه: مقام إبراهيم، وهو الحجر الذي ظهرَ فيه أثر قدميه وموضعه أيضـًا، فأما المُقام بالضم فموضع الإقامة.

قوله: وَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا، فإن قيل: رُوي «أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم علم الأعرابي الصلوات الخمس، فقال: هل عليَّ غيرهُن؟ فقال: لا، إلا أن تتطوَّع»، فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم ما زاد على الخمس تطوّعـًا، فكيف يثبتُ الوجوب مع وُجودِ هذا الحديث؟

قلنا: هذا الحديث متروك الظاهر، فإنا أجمعنا أن صلاة الجنازة وصلاتَي العيدين واجبة، وليس في الحديث بيانها، أو يحتمل أن ذلك الحديث كان قبل هذا الحديث؛ لورود التخلف بالإجماع.

قوله: وَهَذَا الطَّوَافُ طَوَافُ القُدُومِ، وله أربعة أسامٍ: هذان، وطواف اللقاء، وطواف

طَوَافُ التَّحِيَّةِ (وَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ) وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِنَّهُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «مَنْ أَتَى البَيْتَ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوَافِ» وَلَنَا أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَ بِالطَّوَافِ، وَالأَمْرُ المُطْلَقُ لا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، وَقَدْ تَعَيَّنَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ بِالإِجْمَاعِ وَفِيمَا رَوَاهُ سَمَّاهُ تَحِيَّةً، وَهُوَ دَلِيلُ الِاسْتِحْبَابِ (وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ القُدُومِ) لِانْعِدَامِ القُدُومِ فِي حَقِّهِمْ.

قَالَ: (ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيَصْعَدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ البَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ، وَيُصَلِّي

أول العهد.

قوله: وَفِيمَا رَوَاهُ سَمَّاهُ تَحِيَّةً، وَهُوَ دَلِيلُ الِاسْتِحْبَابِ؛ لأن التحيَّة في اللغة اسم لإكرام يبتدأ به الإنسان على سبيل التبرع، فلا يدل على الوجوب، وإن كان على صيغة الأمر، كما في قوله: «أكرموا الشهود».

فإن قلتَ: يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦]، وجواب السلام واجبٌ، وإن كان بلفظة التحيَّة.

قلتُ: عنه جوابان:

أحدهما: أن الجواب المقيَّد بالأحسن ليس بواجب، فكانت التحية لمعنى الأحسن.

والثاني: أن لفظة التحية هنا مخرجٌ على طريق المطابقة لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾، فلا يدل على عدم الوجوب؛ ولأن الطواف الذي هو ركن مؤقت بيوم النحر بالإجماع، فلا يتكرر رُكن واحد في الإحرام كالوقوف، فجعلناه سُنة لهذا، بخلاف طواف الصدر، فإنه يؤتى به بعد تمام التحلل، فلو جعلناه واجباً لا يُؤدى إلى تكرار الطواف الواجب في الإحرام، فكان هذا الطواف بمنزلة ثناء الافتتاح في الصلاة؛ لأن التلبية عند الإحرام هاهنا كالتكبير هناك، وثناء الافتتاح بعد التكبير هناك سنة، فكذا الطواف عقيب الإحرام هنا سنة.

قوله: ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيَصْعَدُ عَلَيْهِ، إلى آخره. وذكر في «التحفة»: والمفرد

عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَيَدْعُو اللهَ لِحَاجَتِهِ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - صَعِدَ الصَّفَا حَتَّى إِذَا نَظَرَ إِلَى الْبَيْتِ قَامَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يَدْعُو اللهَ» وَلِأَنَّ الثَّنَاءَ وَالصَّلَاةَ يُقَدَّمَانِ عَلَى الدُّعَاءِ تَقْرِيبًا إِلَى الْإِجَابَةِ كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنَ الدَّعَوَاتِ، وَالرَّفْعُ سُنَّةُ الدُّعَاءِ، وَإِنَّمَا يَصْعَدُ بِقَدْرِ مَا يَصِيرُ الْبَيْتُ بِمَرْأَى مِنْهُ، لِأَنَّ الِاسْتِقْبَالَ هُوَ الْمَقْصُودُ بِالصُّعُودِ، وَيَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا مِنْ أَيِّ بَابٍ شَاءَ،

بالحج إذا طاف طواف اللقاء تحيةً للبيت، فالأفضل له أن لا يسعى بين الصفا والمروة؛ لأن طواف اللقاء سُنَّة، والسعيُ واجب، فما ينبغي أن يجعل الواجب تبعـًا للسنة، ولكن يؤخر إلى طواف الزيارة؛ لأنه ركن، والواجب يجوز أن يجعل تبعـًا للفرض، ومتى أخر السَّعي عن طواف اللقاء فإنه لا يرملُ فيه، وإن الرمل سُنَّة في طواف يعقبه السعي عرفناهُ بالنص، بخلاف القياس، فيقتصر على مورد النص، ولكن العلماء رخصوا في إتيان السعي عقيب طواف اللقاء؛ لأن يوم النحر الذي هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح، ورمي الجمار، ونحو ذلك، فكان فيه تخفيف بالناس.

قوله: وَيَدْعُو اللهَ لِحَاجَتِهِ، ذكر الدعاء هاهنا، ولم يذكر عند استلام الحجر؛ لأن تلك الحالة حال ابتداء العبادة، وهذا حال ختم العبادة، فإن ختم الطواف يكون بالسَّعي، والدعاء عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في الصلاة، وروى جابر رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا صعد الصفا قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ثم قرأ مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة، ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة، فلمَّا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى التوى إزاره بساقيه، وهو يقول: رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم؛ إنك أنت الأعزُّ الأكرم».

وذكر الإمام الأستاجي يقول في ابتداء السعي: «اللّٰهم استعملني لسنتك، وسنة نبيك، وتوفَّني على ملتك، وملة رسولك، وأعذني من مُضلات الفتن برحمتك يا أرحم الراحمين».

وَإِنَّمَا خَرَجَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ بَابِ بَنِي مَخْزُومٍ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى بَابَ الصَّفَا لِأَنَّهُ كَانَ أَقْرَبَ الأَبْوَابِ إِلَى الصَّفَا لا أَنَّهُ سُنَّةٌ.

قَالَ: (ثُمَّ يَنْحَطُّ نَحْوَ المَرْوَةِ وَيَمْشِي عَلَى هَيِّنَتِهِ، فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ الوَادِي يَسْعَى بَيْنَ المِيلَيْنِ الأَخْضَرَيْنِ سَعْيًا، ثُمَّ يَمْشِي عَلَى هَيِّنَتِهِ حَتَّى يَأْتِيَ المَرْوَةَ فَيَصْعَدُ عَلَيْهَا

وذكر في «فتاوى قاضي خان»: يرفع بهذا التكبير، والتهليل صوته.

قوله: فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ الوَادِي، ولم يبق اليومَ بطن الوادي؛ لأن السُّيول لبسته، وقد جُعل هناك ميلان ليعلم أنه بطن الوادي، حتى يسعى الناس بينهما.

قوله: يَسْعَى بَيْنَ المِيلَيْنِ الأَخْضَرَيْنِ، هذا على طريق التغليب، فإن أحد الميلين أخضر، والآخر أحمر، كذا ذكره الإمام الإسبيجابي رحمه الله.

وذكر في «المغرب»، و«الصحاح»: المِيل في كلام العرب مقدار منتهى مدِّ البصر، وقيل: للأعلام المبنيَّة في طريق مكة أميال؛ لأنها بنيت على مقادير مدى البصر، وأما الميلان الأخضران فهُما شيئان على شكل الميلَيْن، منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام، لا أنهما منفصلان عنه، وهما علامتان لموضع الهروَلَة في ممرِّ بطن الوادي بين الصفا والمروة.

وقيل: أصل هذه السنة أنَّ إبراهيم عليه السلام لمَّا هاجرَ بِهَاجر وابنه إسماعيل إلى وادٍ غير ذي زرع، فتركهما عند الكعبة، فعَطِشت أمُّه فصعدت الصفا لترى الماء فلم تر، فنزلت تمشي على هينتها تنظر إلى ولدها، فلمَّا بلغت بطن الوادي سعت تنظر، فلمَّا خرجت مشت، فعلت هكذا سبعـًا، فلمَّا أَيِسَت جاءت إلى ولدها، فرأت ماء قد نبع تحتَ رِجل ولدها، فخافت الضياع، فجعلت تضعُ حولها أحجارًا، وفي ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لو لا أمُّ إسماعيل لكان زمزم ماءً مُعينـًا إلى يوم القيامة»، فصار ذلك سنة، وشعائر الحج، لتبقى لهم ذكر إلى يوم القيامة.

وفي «المبسوط»: وللناس في أصل السعي في بطن الوادي كلامٌ، فقد قيل: أن أصله من فعل أم إسماعيل، هاجر حين كانت في طلب الماء، كلَّما صار الجبل حائلًا بينها وبين

وَيَفْعَلُ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَجَعَلَ يَمْشِي نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَسَعَى فِي بَطْنِ الْوَادِي، حَتَّى إِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي مَشَى حَتَّى صَعِدَ الْمَرْوَةَ وَطَافَ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ».

قَالَ: (وَهَذَا شَوْطٌ وَاحِدٌ فَيَطُوفُ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ) وَيَسْعَى فِي بَطْنِ الْوَادِي فِي كُلِّ شَوْطٍ لِمَا رَوَيْنَا، وَإِنَّمَا يَبْدَأُ بِالصَّفَا لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِيهِ «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ تَعَالَى بِهِ» ثُمَّ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَاجِبٌ

النظر إلى ولدها، كانت تسعى حتى تنظر إلى ولدها شفقةً منها على الولد، فصار ذلك سُنَّة، والأصح: أن نقول: فعلَه رسول الله صلى الله عليه وسلم في نُسكه، وأمر أصحابه أن يفعلوا ذلك، فنفعله اتباعاً له، ولا نشتغل بطلب المعنى فيه، كما لا نشتغل بطلب المعنى في تقدير الطَّواف والسَّعي بسبعة أشواط.

قوله: كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا، أي: من التكبير، والتهليل، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، والدعاء لحاجته.

قوله: قَالَ: وَهَذَا شَوْطٌ وَاحِدٌ فَيَطُوفُ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ، وظاهر ما قال في الكتاب: أن ذهابه من الصَّفا إلى المروة شوطٌ، ورجوعه من المروة إلى الصفا شوطٌ آخر، وإليه أشار **بقوله: يَبْدَأُ بِالصَّفَا، وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ**.

وذكر الطحاوي: أنه يطوف بينهما سبعة أشواط من الصَّفا إلى الصَّفا، وهو لا يعتبر رجوعه، فلا يجعل ذلك شوطاً آخر، والأصح: ما ذكر في الكتاب؛ لأن رُواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على أنه طاف بينهما سبعة أشواط، وعلى ما قالهُ الطحاوي يصير أربعة عشر شوطاً، كذا في «المبسوط».

ومعنى **قوله: يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ**، أي: يبتدئ الشوط الأول من الصفا، ويختم الشوط السابع بالمروة، ولو كان الأمرُ على ما قاله الطحاوي لقال: يبدأ كل شوط

وَلَيْسَ بِرُكْنٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «إِنَّ اللهَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعَوْا»، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] وَمِثْلُهُ يُسْتَعْمَلُ لِلْإِبَاحَةِ فَيَنْفِي الرُّكْنِيَّةَ وَالإِيجَابَ إِلَّا أَنَّا عَدَلْنَا عَنْهُ فِي الإِيجَابِ، وَلِأَنَّ الرُّكْنِيَّةَ لا تَثْبُتُ إِلَّا بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ وَلَمْ يُوجَدْ، ثُمَّ مَعْنَى مَا رُوِيَ كُتِبَ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا

بالصفا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

فإن قيل: الواجبُ في الطواف أن يبدأ كل شوط من موضع واحد، وهو أول ما يبدأ به، وهو الحجر الأسود، فينبغي أن يكون السعي كذلك.

قلنا: الواجبُ هناك الطواف بالبيت وهو الدورانُ حول البيت، والدور حوله إنَّما يكون أن لو عاد إلى ما بدأ به، وهاهنا الواجبُ هو السعي بين الصفا والمروة، وهو ساع بينهما من أيِّ موضع بدأ من الصفا أو المروة، فإذا فرغ من السَّعي يدخل المسجد، ويُصلي ركعتين، كذا في «فتاوى قاضي خان».

قوله: وَمِثْلُهُ يُسْتَعْمَلُ لِلْإِبَاحَةِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فاقتضى ظاهر الآية أن لا يكون واجباً، ولكنا تركنا هذا الظاهر في حكم الإيجاب بدليل الإجماع، فبقي ما وراءهُ على ظاهره، وإنما ذكر هذا اللفظ - والله أعلم -؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتحرزون عن الطواف بهما، لمكان الصَّنمين عليهما في الجاهلية: إِسَاف، ونَايلة، فأنزل الله تعالى هذه الآية، ثم بيَّن في الآية أن المقصود حج البيت لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فكان ذلك دليلًا على أن ما لا يتصل بالبيت من الطواف يكون تبعاً لما هو متصل بالبيت، ولا تبلغ درجة التبع درجة الأصل، فتثبت فيه صفة الوجوب لا الركنية، وهو نظير رمي الجمار من حيث أنه مقدَّر بعدد السبع غير مختص بالبيت.

ولا يصح الاستدلال بظاهر الحديث الذي رواه؛ لأن ظاهره يدل على أن السعي

حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٨٠] الآيَةَ. قَالَ: (ثُمَّ يُقِيمُ بِمَكَّةَ حَرَامًا) لِأَنَّهُ

مكتوب، وبالاتفاق عين السعي غير مكتوب، فإنه لو مشى في طوافه بينهما أجزأه، ولأن الحج فريضة ثبتت بنص الكتاب يقيناً، فلا يُجعل شيء ركناً له إلا بما يُوجب العلم قطعاً، والسعي ثبت بخبر الواحد، فلا يصير ركناً على ما مرَّ نظيره في الصلاة.

والمعنى فيه: أن السعي يُؤتى به بعد الإحلال التام، فلا يكون ركناً في الحج كالرميات، وطواف الصَّدر؛ وهذا لأن الإحرام ما شرع إلا لأداء أركان الحج، ولهذا جعلنا الوقوف معظم الركنين؛ لأن الطواف يُؤتى به بعد أحد الحلين، فلما تأدَّى السَّعي بلا إحرام أصلًا، وهو من أفعال الحج في الجملة، وأفعال الحج لا تتأدى إلا بالإحرام عُلِم ضرورةً أنه تبعٌ لما مضى، فلا يجوز أن يكون التبع مساوياً للمتبوع في الفرضية.

ولأن مبنى الحج على أن ركنه المقصود ينفرد بوقته كالطواف، والوقوف بعرفة، فكل ما يُؤتى به في وقت الآخر يكون تبعاً؛ كالوقوف بالمزدلفة مع عرفة، والسَّعي يُؤتى به في وقت الطواف، بل لا وقتَ له، فإنه يصح مع طواف التحية، وركن الحج لا يخلو عن وقت معلوم من وقت الإحرام، كذا في «الأسرار»، و«المبسوط».

قوله: ثُمَّ يُقِيمُ بِمَكَّةَ حَرَامًا، وإنما ذكر هذا احترازًا عن قول ابن عباس رضي الله عنه، فإنه قال: «يحلق ويحل»، واحتجَّ بحديث جابر أنه قال: «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع، فمِنَّا من أهلَّ بحجَّة، ومنَّا من أهلَّ بعمرةٍ، فكنتُ فيمن أهلَّ بالعمرة، فدخلنا مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة، فلما طُفنا وسَعينا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهلَّ بالحج بالإحلال، فأحللنا وواقعنا النساء».

والجوابُ: أنه منسوخ، كان ذلك في الابتداء، حتى كان الناس يعدُّون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، فأمرهم أن يحلوا، ويجعلوها عمرةً، تقريرًا لحكم الشرع وردًّا للجاهليَّة، ثم نسخ ذلك.

وقال عُمر رضي الله عنه: «مُتْعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا اليوم أنهي عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج»، كذا في «مبسوط الإمام

مُحْرِمٌ بِالحَجِّ فَلَا يَتَحَلَّلُ قَبْلَ الإِتْيَانِ بِأَفْعَالِهِ.

قَالَ: (وَيَطُوفُ بِالبَيْتِ كُلَّمَا بَدَا لَهُ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الصَّلَاةَ، قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ، وَالصَّلَاةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ، فَكَذَا الطَّوَافُ» إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْعَى عَقِيبَ هَذِهِ الأَطْوِفَةِ فِي هَذِهِ المُدَّةِ لِأَنَّ السَّعْيَ لَا يَجِبُ فِيهِ إِلَّا مَرَّةً.

وَالتَّنَفُّلُ بِالسَّعْيِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَيُصَلِّي لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ، وَهِيَ رَكْعَتَا الطَّوَافِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

الإسبيجابي» رحمه الله.

ولأن من شرع في إحرام الحج لا يحل له الخروج إلا بعد الفراغ منه، وهاهُنا لم يفرغ فلا يحلُّ له الخروج، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله.

وقوله في الكتاب: لِأَنَّهُ مُحْرِمٌ بِالحَجِّ فَلَا يَتَحَلَّلُ، إشارة إلى هذا التعليل، بخلاف إحرام العمرة؛ فإن العمرة ليست إلا الطواف والسعي، فإذا أدَّاهما فقد فرغ من أفعال العمرة، فيحل له الخروج عن إحرامها.

قوله: وَالصَّلَاةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ، فَكَذَا الطَّوَافُ، لكن طواف التطوّع أفضل من صلاة التطوع للغرباء، وأمَّا لأهل مكة فالصلاة أفضل؛ لأن الغرباء يفوتهم الطواف، ولا يفوتهم الصلاة، وأهل مكة لا يفوتهم الأمران، فعند الاجتماع الصلاة أفضل، كذا في «شرح الطحاوي».

قوله: وَالتَّنَفُّلُ بِالسَّعْيِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، فإن قيل: السعي تبع للطواف، ولهذا لا يجوز قبله، والتنفل بمتبوعه مشروع، فيجب أن يكون النفل بالسعي أيضاً مشروعاً، تبعاً للطواف النفل، كإصابة لفظة السلام في النوافل من الصلاة.

قلنا: السعي إنما ثبت كونه عبادة بالنصِّ بخلاف القياس، فيقتصر على مورد النص، والنص ورد بالإتيان مرَّة فلا يشرع ثانياً بالقياس؛ لأنه لا مجال له.

قَالَ: (فَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الإِمَامُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الخُرُوجَ إِلَى مِنًى وَالصَّلَاةَ بِعَرَفَاتٍ وَالوُقُوفَ وَالإِفَاضَةَ) وَالحَاصِلُ أَنَّ فِي الحَجِّ ثَلَاثَ خُطَبٍ: أَوَّلُهَا مَا ذَكَرْنَا، وَالثَّانِيَةُ بِعَرَفَاتٍ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَالثَّالِثَةُ بِمِنًى فِي اليَوْمِ الحَادِي عَشَرَ، فَيُفْصَلُ بَيْنَ كُلِّ خُطْبَتَيْنِ بِيَوْمٍ، وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَخْطُبُ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ أَوَّلُهَا يَوْمُ التَّرْوِيَةِ لِأَنَّهَا أَيَّامُ المَوْسِمِ وَمُجْتَمَعُ الحَاجِّ، وَلَنَا أَنَّ المَقْصُودَ مِنْهَا التَّعْلِيمُ، وَيَوْمُ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمُ النَّحْرِ يَوْمَا اشْتِغَالٍ، فَكَانَ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنْفَعَ وَفِي القُلُوبِ أَنْجَعُ (فَإِذَا صَلَّى الفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ إِلَى مِنًى فَيُقِيمُ بِهَا حَتَّى يُصَلِّيَ الفَجْرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - صَلَّى الفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ، فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ رَاحَ إِلَى مِنًى فَصَلَّى بِمِنًى الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ وَالفَجْرَ ثُمَّ رَاحَ إِلَى عَرَفَاتٍ».

(وَلَوْ بَاتَ بِمَكَّةَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ وَصَلَّى بِهَا الفَجْرَ ثُمَّ غَدَا إِلَى عَرَفَاتٍ وَمَرَّ بِمِنًى أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ لا يَتَعَلَّقُ بِمِنًى فِي هَذَا اليَوْمِ إِقَامَةُ نُسُكٍ، وَلَكِنَّهُ أَسَاءَ بِتَرْكِهِ الاقْتِدَاءَ بِرَسُولِ

قوله: فَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ، وهو اليوم السابع من ذي الحجة.

قوله: خَطَبَ الإِمَامُ خُطْبَةً، أي: خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر، وكذلك في الخطبة الثالثة التي تخطب بمنى، وأمّا في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين، وهي قبل صلاة الظهر، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«شرح الطحاوي».

قوله: فَإِذَا صَلَّى الفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ إِلَى مِنًى، وفي «المبسوط»: وإنما سُمّي يوم التروية؛ لأن الحاج يروون فيه بمنًى؛ أو لأنهم يروون ظهورهم فيه بمنًى، ففي هذه التسمية ما يدل على أنه ينبغي لهم أن يكونوا بمنى يوم التروية.

اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -.

قَالَ: (ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَفَاتٍ فَيُقِيمُ بِهَا) لِمَا رَوَيْنَا، وَهَذَا بَيَانُ الأَوْلَوِيَّةِ، أَمَّا لَوْ دَفَعَ قَبْلَهُ جَازَ لِأَنَّهُ لا يَتَعَلَّقُ بِهَذَا المَقَامِ حُكْمٌ، قَالَ فِي الأَصْلِ: وَيَنْزِلُ بِهَا مَعَ النَّاسِ لِأَنَّ الانْتِبَاذَ تَجَبُّرٌ وَالحَالُ حَالُ تَضَرُّعٍ وَالإِجَابَةُ فِي الجَمْعِ أَرْجَى، وَقِيلَ مُرَادُهُ أَنْ لَا يَنْزِلَ عَلَى الطَّرِيقِ كَيْ لا يُضَيِّقَ عَلَى المَارَّةِ.

قوله: ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَفَاتٍ، أي: ثم يتوجه من منى بعد صلاة الفجر يوم عرفة إلى عرفات.

قوله: أَمَّا لَوْ دَفَعَ قَبْلَهُ جَازَ، أي: لو ذهب من منًى إلى عرفات قبل طلوع الشمس بعد صلاة الفجر من يوم عرفة جاز، كان من حق الكلام أن يقول: أمَّا لو دفع قبل طلوع الشمس لما أنه لم يتقدم ذكر طلوع الشمس، ولكن اتبع لفظ «الإيضاح»، لكن ذكر هناك الضمير بعد ذكر طلوع الشمس، فقال في «الإيضاح»: قال: وإذا طلعت الشمس يوم عرفة خرج إلى عرفات؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك، وإذا دفع قبله جاز، والأول أَوْلَى.

قوله: لِأَنَّهُ لا يَتَعَلَّقُ بِهَذَا المَقَامِ حُكْمٌ، أي: لم يتعلق بمنى في هذا اليوم حكم من المناسك، فيجوز الذهاب قبل طلوع الشمس إلى عرفات للوقوف فيها، وهو الركن الأعظم.

فإن قلتَ: لا شكَّ أن الحكم الثابت بالعبارة أقوى من الحكم الثابت بالإشارة، وقد انعكس هذا في حق الوقوف بعرفة مع الوقوف بمزدلفة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، فما وجهه، ولو ثبتت ركنيَّة الوقوف بعرفات بقوله صلى الله عليه وسلم: «الحج عرفة» وهو خبر واحد، فكيف تثبت به الركنية مع أن الوقوف بعرفات أعظم الركنين؟

قلتُ: القوة والضعف من العبارة والإشارة إنما تظهر عند المعارضة، ولا معارضة هاهنا بينهما لا زمانًا ولا مكانًا، فعند عدم المعارضة كل واحدة من العبارة، والإشارة،

قَالَ: (وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ يُصَلِّي الإِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ فَيَبْتَدِئُ فَيَخْطُبُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الوُقُوفَ بِعَرَفَةَ وَالمُزْدَلِفَةَ وَرَمْيَ الجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالحَلْقَ وَطَوَافَ الزِّيَارَةِ، يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجِلْسَةٍ كَمَا فِي الجُمُعَةِ) هَكَذَا فَعَلَهُ رَسُولُ اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ، لِأَنَّهَا خُطْبَةُ وَعْظٍ وَتَذْكِيرٍ فَأَشْبَهَ خُطْبَةَ العِيدِ، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ المَقْصُودَ مِنْهَا تَعْلِيمُ المَنَاسِكِ وَالجَمْعِ مِنْهَا، وَفِي ظَاهِرِ المَذْهَبِ: إِذَا صَعِدَ الإِمَامُ المِنْبَرَ

والدلالة، والاقتضاء يوجب الحكم قطعاً؛ لما عُرف، فلما دلَّت إشارة الكتاب على الوقوف ثمة، وقد انعقد الإجماعُ على ركنيته ثبتت الركنية، فكان خبر الواحد داعياً إلى ذلك الإجماع، وعدم ركنيَّة الوقوف بمزدلفة مع أنه ثبت بعبارة النص يجيء بعد هذا.

وفي «الإيضاح»: وإنما لم يجعل وقوف المزدلفة رُكناً؛ لأن الركن لا يثبت إلا بدليل مقطوع به، وقد أجمعت الأمة على كون الوقوف بعرفة، والطواف من جملة الأركان، فأمَّا وقوف المزدلفة فلم ينعقد الإجماع على كونه ركناً، بل الحديث قد ورد دالًّا على أنه ليس بركن، على ما يجيء؛ ولأنهم أجمعوا على أن الجماع قبل الوقوف بعرفة مفسد للحج، وبعده لا، والإحصار قبله إحصار، وبعده لا، وعدم الإدراك لوقته الخاص مُفوت للحج، بخلاف سائر الأفعال، فكانت هذه الأحكام الثلاثة دالَّة على أنهم أجمعوا على أن الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم.

وذكر في «الأسرار»: ولأن أصل الحج ثابت بالكتاب يقيناً، وهو عبارة عن أركانه، فلا يثبت ركن منه له ركناً إلا من الطريق الذي ثبت أصله، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «الحج عرفة»، فمثل هذه الصيغة صالح لإثبات الركنية، فيلحق بالكتاب في إثبات الركنية.

قوله: وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، أي: في عرفات، فَيَخْطُبُ خُطْبَةً، أي: قبل الصلاة.

قوله: وَالجَمْعِ مِنْهَا، أي: الجمع بين الصلاتين من المناسك.

فَجَلَسَ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ كَمَا فِي الجُمُعَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - أَنَّهُ يُؤَذِّنُ قَبْلَ خُرُوجِ الإِمَامِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ بَعْدَ الخُطْبَةِ، وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَمَّا خَرَجَ وَاسْتَوَى عَلَى نَاقَتِهِ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَيُقِيمُ الْمُؤَذِّنُ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ الخُطْبَةِ لِأَنَّهُ أَوَانُ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ فَأَشْبَهَ الجُمُعَةَ. قَالَ: (وَيُصَلِّي بِهِمُ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ) وَقَدْ وَرَدَ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيضُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ بِالجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ، وَفِيمَا رَوَى جَابِرٌ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَّاهُمَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ»، ثُمَّ بَيَانُهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ لِلظُّهْرِ وَيُقِيمُ لِلظُّهْرِ ثُمَّ يُقِيمُ لِلْعَصْرِ لِأَنَّ العَصْرَ يُؤَدَّى قَبْلَ وَقْتِهِ المَعْهُودِ فَيُفْرِدُ

قوله: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ يُؤَذِّنُ قَبْلَ خُرُوجِ الإِمَامِ؛ لأن هذا الأذان لأداء الظهر كما في سائر الأيام، ويُصلي بهم الظهرَ والعصرَ في وقت الظهر، وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان: في آخر وقت الظهر.

قوله: وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ، وفي «التحفة»: ولا يشتغل الإمامُ ولا القوم بالسنن والتطوع فيما بينهما، فإن اشتغلوا بذلك أعاد المؤذن أذان العصر، ويخفي الإمام بالقراءة فيهما، كما في سائر الأيّام.

وفي «الذخيرة»، و«المحيط»: ويُصلي بهم الإمام العصر في وقت الظهر، من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنفل غير سنة الظهر.

وفي «شرح الطحاوي»: فيصلي بهم الإمام صلاة الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان واحد وإقامتين، إلا إذا اشتغلوا فيما بينهما بالتطوع، أو بغيره أعادوا الأذان للعصر، خلافاً لمُحمَّد رحمه الله؛ لما رُوي عن محمد أنه يقول: لا يعيد الأذان؛ لأن الوقت قد جمعهما، فيكفيهما أذان واحد كالفوائت، ونحن نقول: بأن الأذان للإعلام، وكل صلاة أصل بنفسها،

بِالإِقَامَةِ إِعْلَامًا لِلنَّاسِ (وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ) تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الْوُقُوفِ وَلِهَذَا قُدِّمَ الْعَصْرُ عَلَى وَقْتِهِ، فَلَوْ أَنَّهُ فَعَلَ فِعْلًا مَكْرُوهًا وَأَعَادَ الأَذَانَ لِلْعَصْرِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ الِاشْتِغَالَ بِالتَّطَوُّعِ أَوْ بِعَمَلٍ آخَرَ يَقْطَعُ فَوْرَ الأَذَانِ الأَوَّلِ فَيُعِيدُهُ لِلْعَصْرِ (فَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ خُطْبَةٍ أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ هَذِهِ الْخُطْبَةَ لَيْسَتْ بِفَرِيضَةٍ.

قَالَ: (وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَقْتِهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -، وَقَالَا: يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ لِأَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ لِلْحَاجَةِ إِلَى

إلا أنه إذا جمعَ بينهما استغنينا عن الإعلام، وإذا قطع عاد حكم الأصل، كذا في «الإيضاح».

قوله: وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى العَصْرَ فِي وَقْتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وَقَالَا: يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ، فالحرف الذي يدور عليه أصل اختلافهم: هو أن تقديم العصر على وقته لماذا؟

عندهما لأجل امتداد الوقوف، فإنه لو صلى كل واحدة منهما في وقتها يختل امتداد الوقوف، وعند أبي حنيفة رحمه الله لأجل محافظة الجماعة، لا لأجل إعانة امتداد الوقوف.

ثم الشأن في الترجيح، فقالا: تقديم العصر لأجل الوقوف، بدلالة أنه لا جمع لمن لا وقوف عليه، وهذا تعظيم شأن الوقوف، فقدم العصر ليقع الوقوف من أوله إلى آخره متصلًا غير منقطع ليكون أفضل، هذا كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد الفجر حقًّا لصلاة الفرض؛ ليكون الوقت في حكم المشغول به لا لذهاب الوقت، حتى حل أداء الفرض لو أخر إليه، وحل أداء فرض آخر مثله، وفي حق الوقوف المنفرد وغيره سواء، فيجوز للمنفرد التقديم كما يجوز للذي يصلي بجماعة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن النص المجمع عليه في التعجيل جامع الجماعة، فأما

امْتِدَادِ الوُقُوفِ وَالمُنْفَرِدِ مُحْتَاجٌ إلَيْهِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ المُحَافَظَةَ عَلَى الوَقْتِ فَرْضٌ بِالنُّصُوصِ فَلَا يَجُوزُ تَرْكُهُ إِلَّا فِيمَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ، وَهُوَ الجَمْعُ بِالجَمَاعَةِ مَعَ الإِمَامِ وَالتَّقْدِيمُ لِصِيَانَةِ الجَمَاعَةِ لِأَنَّهُ يَعْسُرُ عَلَيْهِمُ الاجْتِمَاعُ لِلْعَصْرِ

المنفرد ففيه اختلاف على ما هو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه؛ وذلك لأن فضيلة الجماعة لا يجوز تفويتها لحق الوقوف؛ لأن الجماعة تفوت لا إلى خلف، وحق الوقوف يتأدّى قبل وبعد أو معه، والناس يتفرقون في الموقف، وهو موضع ذو عرض وطول، ولا يمكنهم إقامة الجماعة إلا بالاجتماع، وأنه يتعذر مرتين في العادات، فيُعجّل العصر حتى لا يفوتهم فضيلة الصلاة بالجماعة.

وأما قولهما: إن الوقوف يتفرق، قلنا: إنه جوز التفريق بالأكل، وبالحديث، والحدث، ولم يكره ذلك فلأن لا يكره بالصلاة أوْلَى، وإذا لم يكن هذا تفريقاً لم يجز ارتكاب محظور، وهو تعجيل الصلاة قبل الوقت لإدراك فضيلة وهي اتصال الوقوف، ليس بواجب، ولا في حكم الواجب، وأمَّا الجماعة فإدراكها في حكم الواجب، حتى أن الثواب يتضاعف بالجماعة، ويقاتل القوم التاركون الصلاة بجماعة، كما يقاتلون على أصل الصلاة، فلذلك لا بُدَّ أن يكون فضل وصل الوقوف دون فضل الجماعة، فيُحال التعجيل إلى أولى الفضيلتين وأهمِّهما، إلى هذا أشار في «الأسرار».

قوله: أَنَّ المُحَافَظَةَ عَلَى الوَقْتِ فَرْضٌ بِالنُّصُوصِ، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ۝١٠٣﴾ [النساء: ١٠٣]، أي: فرضاً مؤقتاً، فالمحافظة على الوقت في الصلوات فرض بيقين، فلا يجوز تركه إلا بيقين مثله، وهو الموضع الذي ورد فيه النَّص، وإنَّما ورد النص بجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين والخلفاء من بعده، فلا يجوز الجمع إلا بتلك الصفة، وكان المعنى فيه أن هذا الجمع مختص بمكان وزمان، كان الإمامُ شرطاً فيها، بخلاف الجمع الثاني، فإنه أداء المغرب في وقت العشاء، وذلك غير مختص بمكان وزمان، وأمَّا هذا فتعجيل العصر على وقته، وذلك لا يجوز إلا في هذا المكان وهذا الزمان، ثم نسلم أن هذا الجمع لأجل الوقوف، ولكن الحاجة إلى الجمع

بَعْدَ مَا تَفَرَّقُوا فِي المَوْقِفِ لا لِمَا ذَكَرَاهُ إِذْ لا مُنَافَاةَ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: الإِمَامُ شَرْطٌ فِي الصَّلاتَيْنِ جَمِيعًا، وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: فِي العَصْرِ خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ المُغَيَّرُ عَنْ وَقْتِهِ، وَعَلَى هَذَا الخِلَافِ الإِحْرَامُ بِالحَجِّ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ التَّقْدِيمَ عَلَى خِلَافِ القِيَاسِ عُرِفَ شَرْعُهُ فِيمَا إِذَا كَانَتِ العَصْرُ مُرَتَّبَةً عَلَى ظُهْرٍ مُؤَدًّى بِالجَمَاعَةِ مَعَ الإِمَامِ فِي حَالَةِ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ، ثُمَّ لا بُدَّ مِنَ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ قَبْلَ الزَّوَالِ فِي رِوَايَةٍ تَقْدِيمًا لِلْإِحْرَامِ عَلَى وَقْتِ الجَمْعِ،

للجماعة لا للمنفرد؛ لأن المنفرد يمكنه أن يصلي العصر في وقته في موضع وقوفه، فإن المصلي واقف فلا ينقطع وقوفه بالاشتغال بالصلاة، فإنما يحتاجون إلى الخروج لتسوية الصفوف إذا أدُّوها بالجماعة، فيشق عليهم الاجتماع بعد الفراغ، فلذلك جوز الجمع دفعاً للمشقة عنهم.

قوله: إِذْ لا مُنَافَاةَ، أي: بين الوقوف والصلاة على ما ذكرنا.

قوله: لِأَنَّهُ هُوَ المُغَيَّرُ عَنْ وَقْتِهِ، واشتراط الإمام لوقوع التغيير، فيقتصر على ما وقع فيه التغيير.

ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن العصر في هذا اليوم كالتبع للظهر؛ لأنهما صلاتان أدّيتا في وقت واحد، والثانية منهما مُرتبة على الأولى، وكان بمنزلة العشاء مع الوتر، ولمَّا جُعل الإمام شرطاً في التبع كان شرطاً في الأصل بالطريق الأَوْلى، ودليل التبعية أنه لا يجوز العصر في هذا اليوم إلا بعد صحة أداء الظهر، حتى لو تبيَّن في يوم الغيم أنهم صلوا الظهر قبل الزوال، والعصر بعده، لزمهم إعادة الصلاتين، وكذلك لو جدد الوضوء بين الصلاتين، ثم تبين أنه صلى الظهر بغير وضوء، لزمه إعادة الصلاتين، بخلاف سائر الأيام.

قوله: وَعَلَى هَذَا الخِلَافِ الإِحْرَامُ بِالحَجِّ، شرط لأداء هاتين الصلاتين، حتى أن الحلال إذا صلى الظهر مع الإمام، ثم أحرم بالحج، فصلى العصر أو المُحرم بالعمرة يصلي

وَفِي أُخْرَى يَكْتَفِي بِالتَّقْدِيمِ عَلَى الصَّلَاةِ لِأَنَّ المَقْصُودَ هُوَ الصَّلَاةُ.

قَالَ: (ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى المَوْقِفِ فَيَقِفُ بِقُرْبِ الجَبَلِ وَالقَوْمُ مَعَهُ عَقِيبَ انْصِرَافِهِمْ مِنَ الصَّلَاةِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - رَاحَ إِلَى المَوْقِفِ عَقِيبَ الصَّلَاةِ

الظهر مع الإمام، ثم أحرم بالحج فصلى العصر معه لم يجزه العصر إلا في وقتها، وعند زُفر رحمه الله يجزيه، وحاصله: أن جواز الجمع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يتعلَّق بإحرام الحج لا غير، وعند أبي حنيفة رحمه الله يتعلق بإحرام الحج وبالجماعة، وبالإمام الأكبر، وهذا قول زفر رحمه الله، غير أنه يشترط هذه الشرائط في العصر لا غير، وأبو حنيفة رحمه الله يشترط في الظهر والعصر جميعاً، كذا في «المبسوطين».

قوله: ثُمَّ يَتَوَجَّهُ، أي: بعد صلاة العصر يتوجه الإمام، **إِلَى المَوْقِفِ**، وهو المسمى بالموقف الأعظم، وفي وقوفه يدعو، ويُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أفضل دُعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفات لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يُحيي ويميت، وهي حيٌّ لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قديرٌ، اللّٰهم اجعل لي في قلبي نورًا وفي سمعي نورًا وفي بصري نورًا، اللّٰهم اشرح لي صدري ويسِّر لي أمري»، كذا في «المبسوط».

وزاد الإمام الأستاجي بعد هذا: (اللّٰهم إنِّي أعوذ بك من وسواس الصدر، وشتات الأمر، وعذاب القبر، اللّٰهم إنِّي أعوذ بك من شر ما يلج في الليل، وشر ما يلج في النهار، وشر ما تَهبُّ به الرياح، وشر بوائق الدَّهر، اللّٰهم إنِّي أعوذ بك من تحول عافيتك، وفجأة نقمتك، وجميع سخطك، وأعطني العشية أفضل ما تعطي أحدًا من خلقك، وحجاج بيتك يا أرحم الراحمين، يا رفيع الدرجات، ومُنزِل البَركات، ويا فاطر الأرضين والسماوات، ضجّت إليك الأصوات بصنوف اللغات تسألك الحاجات، وحاجتي أن لا تنساني في دار الدنيا إذا نسيني أهل الدنيا»، وكل دُعاء يعلمه يدعو به، وكل حاجة في صدره يسأل الله إيَّاها.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: «سأل عُمر وعليّ رضي الله عنهما النبيَّ عليه

وَالجَبَلُ يُسَمَّى جَبَلَ الرَّحْمَةِ، وَالمَوْقِفَ الأَعْظَمَ.

قَالَ: (وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «عَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ، وَالمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا

الصلاة والسلام: ما ندعو في هذا اليوم؟ فقال: قولوا: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك»، إلى آخره، وقيل لسُفيان بن عُيَينة: هذا ثناء فلِمَ سمَّاهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء، قال: الثناء على الكريم دعاء؛ لأنه يُعرف حاجته.

وفي «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي: وعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من مسلم يقف عشية عرفة في الموقف مُستقبل القبلة، ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، فيقرأ فاتحة الكتاب مائة مرَّة، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله مائة مرة، ثم يقول: اللّٰهم صل على محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما صليتَ وباركتَ ورحمتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، إلا قال الله تعالى: يا ملائكتي ما جزاءُ عبدي هذا سبَّحني، وهلَّلني، وكبَّرني، ومجَّدني، وعرفني، وأثنى عليَّ وصلى على نبيِّي، اشهدوا أنِّي قد شفعتُه في نفسه، وغفرتُ له، ولأهل الموقف معه».

قوله: وَالمَوْقِفَ الأَعْظَمَ، أي: يسمى الموقف مَوْقف الأعظم.

قوله: وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ، وهو واد بحذاء عرفات، قيل: رأى النبي صلى الله عليه وسلم فيه الشيطان، وكان هذا نظير النهي في طرف الزمان في حق الصلاة بالحديث: «ثلاث ساعات نَهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم» إلى أن قال: «فإنَّها تطلع بين قرنَي الشيطان»، فكذلك في طرف المكان، لما نسب إلى الشيطان كره فيه فعل المناسك.

وسُميت عرفات بعرفات؛ لتعارف الناس في ذلك المجمع إذا شهدوه، ويُقال: إنَّها سُمِّيت به؛ لأن جبريل عليه السلام قال لإبراهيم عليه السلام لمَّا أراه المناسك: أعرفتَ؟ قال: نعم، وقيل: إنَّها سميت به؛ لأن آدم عليه السلام عرَف هُناك حواء، وقيل: إنما سُميت

عَنْ وَادِي مُحَسِّرٍ».

قَالَ: (وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَقَفَ عَلَى نَاقَتِهِ (وَإِنْ وَقَفَ عَلَى قَدَمَيْهِ جَازَ) وَالأَوَّلُ أَفْضَلُ لِمَا بَيَّنَّا (وَيَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَقَفَ كَذَلِكَ، وَقَالَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «خَيْرُ المَوَاقِفِ مَا اسْتُقْبِلَتْ بِهِ القِبْلَةُ».

(وَيَدْعُو وَيُعَلِّمُ النَّاسَ المَنَاسِكَ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ

بذلك؛ لأن الناس يعترفون بذنوبهم فيها فحينئذ يُغفر لهم.

وسُمِّيت المزدلفة بها لاجتماع الناس فيها، ومنهُ قوله تعالى: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ ۝٦٤﴾ [الشعراء: ٦٤]، أي: جمعناهم، وقيل: هي من الازدلاف بمعنى التقرُّب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ﴾ [الشعراء: ٩٠]، أي: قربت، وسُمِّيت بها لاقتراب الناس إلى منى بعد الإفاضة من عرفات، وقيل: إنما سُمِّيت بها؛ لأن حواء أزلفت إلى آدم عليه السلام فيها، كذا في «المناسك البزدوية».

قوله: وَادِي مُحَسِّرٍ، بكسر السين وتشديدها، وهو بين مكة وعرفات.

قوله: وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ، فهو أفضل، وإلا فيقف قائماً، والناس يقفون معه، وكل من كان وقوفه إلى الإمام أقرب فهو أفضل؛ لأن الإمام يُعلم الناس أمور المناسك فيقرب منه حتى يستمع منه، فيقفون إلى غروب الشمس فيكبرون ويُهللون، ويحمدون الله تعالى، ويثنون عليه، ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم، ويسألون الله حوائجهم، فإنه وقت مرجُوّ، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أفضل الدعاء دعاء أهل عرفة»، ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله تعالى يباهي بأهل عرفة يوم عرفة، فيقول: انظروا ملائكتي إلى عبادي يأتوني شعثاً غبرًا من كل فجٍّ عميقٍ، اشهدوا أنّي قد غفرتُ لهم، فيرجعون كيوم ولدتهم أمهم»، كذا في «التحفة».

يَدْعُو يَوْمَ عَرَفَةَ مَادًّا يَدَيْهِ كَالْمُسْتَطْعِمِ الْمِسْكِينِ وَيَدْعُو بِمَا شَاءَ» وَإِنْ وَرَدَ الْآثَارُ بِبَعْضِ الدَّعَوَاتِ، وَقَدْ أَوْرَدْنَا تَفْصِيلَهَا فِي كِتَابِنَا الْمُتَرْجَمُ [بِعُدَّةِ النَّاسِكِ فِي عِدَّةٍ مِّنَ الْمَنَاسِكِ] بِتَوْفِيقِ اللهِ تَعَالَى.

قَالَ: (وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَقِفُوا بِقُرْبِ الإِمَامِ) لِأَنَّهُ يَدْعُو وَيُعَلِّمُ فَيَعُوا وَيَسْمَعُوا (وَيَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ وَرَاءَ الإِمَامِ) لِيَكُونَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، وَهَذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِيَّةِ لِأَنَّ عَرَفَاتٍ كُلَّهَا مَوْقِفٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا.

قَالَ: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ وَيَجْتَهِدَ فِي الدُّعَاءِ) أَمَّا الاِغْتِسَالُ فَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَلَوِ اكْتَفَى بِالْوُضُوءِ جَازَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَعِنْدَ الإِحْرَامِ، وَأَمَّا الاِجْتِهَادُ فَلِأَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ فِي هَذَا الْمَوْقِفِ لِأُمَّتِهِ فَاسْتُجِيبَ لَهُ إِلَّا فِي الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ (وَيُلَبِّي فِي مَوْقِفِهِ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ) وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ كَمَا يَقِفُ بِعَرَفَةَ لِأَنَّ الإِجَابَةَ

قوله: مَادًّا يَدَيْهِ كَالْمُسْتَطْعِمِ الْمِسْكِينِ، ففي تقديم الصفة على الذي يجري مجرى الموصوف فائدة، وهي أن التشبيه إنما يحصل بحالة الاستطعام، فيُقدم الأهم، فكان في تقديم الصفة مبالغة في تحقيق فعل المدِّ.

قوله: بِعُدَّةِ النَّاسِكِ - بضم العين - فِي عِدَّةٍ مِّنَ الْمَنَاسِكِ، بكسر العين.

قوله: فَاسْتُجِيبَ لَهُ إِلَّا فِي الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ، أي: إلا في حق الدَّم الذي وجب لبعضهم على بعض قصاصاً، وعجزُوا عن استيفائه، وفي حق المظلمة التي وجبت لبعضهم على بعض، وعجزوا عن الانتصاف منه، لم يستجب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بالمغفرة لهم لعظم هذه الذُّنوب، وتعلق حقوق العباد بها.

بِاللِّسَانِ قَبْلَ الِاشْتِغَالِ بِالأَرْكَانِ، وَلَنَا مَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ - مَا زَالَ يُلَبِّي حَتَّى أَتَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ» وَلِأَنَّ التَّلْبِيَةَ فِيهِ كَالتَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ فَيَأْتِي بِهَا إِلَى آخِرِ جُزْءٍ مِّنَ الإِحْرَامِ. قَالَ: (فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هَيِّنَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا المُزْدَلِفَةَ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ - دَفَعَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَلِأَنَّ فِيهِ إِظْهَارَ مُخَالَفَةِ المُشْرِكِينَ، وَكَانَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ - يَمْشِي عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي الطَّرِيقِ عَلَى هَيِّنَتِهِ، فَإِنْ خَافَ الزِّحَامَ فَدَفَعَ قَبْلَ الإِمَامِ وَلَمْ يُجَاوِزْ حُدُودَ عَرَفَةَ أَجْزَأَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُفِضْ مِنْ عَرَفَةَ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَقِفَ فِي مَقَامِهِ كَيْ لا يَكُونَ آخِذًا فِي الأَدَاءِ قَبْلَ وَقْتِهَا، وَلَوْ مَكَثَ قَلِيلًا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَإِفَاضَةِ الإِمَامِ لِخَوْفِ

قوله: فَيَأْتِي بِهَا إِلَى آخِرِ جُزْءٍ مِّنَ الإِحْرَامِ، وذلك يكون عند الرمي، كذا في «المبسوط».

قوله: فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الإِمَامُ، وفي «شرح الطحاوي»: فإذا غربت الشمس دفع الإمام والقوم خلفه على السكينة والوقار إلى مزدلفة.

قوله: وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هَيِّنَتِهِمْ، هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيها الناس ليس البِرُّ في إيجاف الخيل، ولا في إيضاع الإبل، عليكم بالسكينة والوقار».

قوله: وَلِأَنَّ فِيهِ إِظْهَارَ مُخَالَفَةِ المُشْرِكِينَ، رُوي أنه صلى الله عليه وسلم خطبَ عشيَّة عرفة فقال: «أيها الناسُ إن أهل الجاهلية والأوثان كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس، إذا تعممت بها رُؤوس الجبال كعمائم الرجال في وجوههم، وإن هدانا ليس كهداهم، فادفعوا بعد غروب الشمس»، فقد باشر ذلك وأمر به إظهارًا لمخالفة المشركين، فليس لأحد أن يخالف ذلك.

قوله: فَإِنْ خَافَ الزِّحَامَ فَدَفَعَ قَبْلَ الإِمَامِ وَلَمْ يُجَاوِزْ حُدُودَ عَرَفَةَ أَجْزَأَهُ، وإنما قيَّد به؛ لأنه لو جاوز حدود عرفة قبل الإمام، وقبل غروب الشمس، يجب عليه الدم.

الزِّحَامِ فَلَا بَأْسَ بِهِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - بَعْدَ إِفَاضَةِ الإِمَامِ دَعَتْ بِشَرَابٍ فَأَفْطَرَتْ ثُمَّ أَفَاضَتْ.

قَالَ: (وَإِذَا أَتَى مُزْدَلِفَةَ فَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ بِقُرْبِ الجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ المِيقَدَةُ يُقَالُ لَهُ قُزَحَ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَقَفَ عِنْدَ هَذَا الجَبَلِ، وَكَذَا عُمَرُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَيَتَحَرَّزُ فِي النُّزُولِ عَنِ الطَّرِيقِ كَيْ لا يَضُرَّ بِالمَارَّةِ فَيَنْزِلُ عَنْ يَمِينِهِ أَوْ يَسَارِهِ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ وَرَاءَ الإِمَامِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ.

قَالَ: (وَيُصَلِّي الإِمَامُ بِالنَّاسِ المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ) وَقَالَ زُفَرُ

وحاصله: أنه إذا دفع قبل غروب الشمس يُنظر، إن جاوز حدود عرفة بعد غروب الشمس فلا شيء عليه، وإن جاوز قبل الغروب وجب عليه الدم، ولكن إن عاد إلى عرفة قبل الغروب، ثم دفع مع الإمام منها بعد الغروب سقط عنه الدم، وقال زفر رحمه الله: لا يسقط، كما قال في مجاوزة الميقات بغير إحرام: إنه يجب عليه الدم، ثم لا يسقط عنه الدَّم بالعود إلى الميقات، وتجديد التلبية به، فأمَّا إذا عاد إلى عرفة بعد الغروب، فإنه لا يسقط عنه الدم بالإجماع.

والجملة فيه: أنه إن أدرك عرفة بالنهار، فإنه يقف بها إلى غروب الشمس، وإن لم يقف ولكنه مرَّ بها مارًّا بعد الزوال قبل الغروب، فعليه الدم، وإن أدركها بعد غروب الشمس ولم يقف، ومرَّ بها فلا شيءَ عليه، ويكون مدركًا وتمَّ حجه، كذا في «شرح الطحاوي»، و«التحفة».

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: والسنة في المشي أن يتقدم الإمامُ على القافلة، وإن تقدم واحد على القوم والإمام، فعليه دم.

قوله: يُقَالُ لَهُ قُزَحَ، وهو غير منصرف للعدل والعلمية، من قزح الشيء ارتفع.

قوله: لِمَا بَيَّنَّا، وهو **قوله:** لِأَنَّهُ يَدْعُو وَيُعَلِّمُ.

قوله: وَيُصَلِّي الإِمَامُ بِالنَّاسِ المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، أي: في وقت العشاء.

- رَحِمَهُ اللهُ -: بِأَذَانٍ وَّإِقَامَتَيْنِ اعْتِبَارًا بِالجَمْعِ بِعَرَفَةَ، وَلَنَا رِوَايَةُ جَابِرٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ وَّإِقَامَةٍ وَّاحِدَةٍ» وَلِأَنَّ العِشَاءَ فِي وَقْتِهِ فَلَا يُفْرِدُ بِالإِقَامَةِ إِعْلَامًا، بِخِلَافِ العَصْرِ بِعَرَفَةَ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ فَأَفْرَدَ بِهَا لِزِيَادَةِ الإِعْلَامِ (وَلا يَتَطَوَّعُ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ يُخِلُّ بِالجَمْعِ، وَلَوْ تَطَوَّعَ أَوْ تَشَاغَلَ بِشَيْءٍ أَعَادَ الإِقَامَةَ لِوُقُوعِ الفَصْلِ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُعِيدَ الأَذَانَ كَمَا فِي الجَمْعِ الأَوَّلِ بِعَرَفَةَ، إِلَّا أَنَّا اكْتَفَيْنَا بِإِعَادَةِ الإِقَامَةِ، لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَّى المَغْرِبَ بِمُزْدَلِفَةَ ثُمَّ تَعَشَّى ثُمَّ أَفْرَدَ الإِقَامَةَ لِلْعِشَاءِ»، وَلَا تُشْتَرَطُ الجَمَاعَةُ لِهَذَا الجَمْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ المَغْرِبَ مُؤَخَّرَةٌ عَنْ وَقْتِهَا، بِخِلَافِ الجَمْعِ بِعَرَفَةَ لِأَنَّ العَصْرَ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ.

قَالَ: (وَمَنْ صَلَّى المَغْرِبَ فِي الطَّرِيقِ لَمْ يُجْزِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَعَلَيْهِ إِعَادَتُهَا مَا لَمْ يَطْلُعُ الفَجْرُ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: يُجْزِيه

قوله: ثُمَّ تَعَشَّى، أي: أكل العشاء، وهو الطعام نفسُه في العشاء.

قوله: وَلا تُشْتَرَطُ الجَمَاعَةُ، وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: ولا يشترط لجمع المزدلفة الخطبة، والسُّلطان، والجماعة، والإحرام.

قوله: لِأَنَّ المَغْرِبَ مُؤَخَّرَةٌ عَنْ وَقْتِهَا، وأداء الصلاة بعد خروج وقتها موافق للقياس؛ لأن القضاء مشروع في جميع الصلوات، قال صلى الله عليه وسلم: «من نام عن صلاة»، الحديث، فلا يجب مراعاة مورد النصّ، وإن ورد في تأخّر المغرب عند وجود الجماعة فلا تشترط الجماعة فيه، وأمّا تقديم الصلاة على وقتها فمخالف للقياس من كل وجه، فيراعى لذلك فيه جميع ما ورد فيه النص.

وَقَدْ أَسَاءَ، وَعَلَى هَذَا الخِلَافِ إِذَا صَلَّى بِعَرَفَاتٍ، لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَدَّاهَا فِي وَقْتِهَا فَلَا تَجِبُ إِعَادَتُهَا كَمَا بَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ، إِلَّا أَنَّ التَّأْخِيرَ مِنَ السُّنَّةِ فَيَصِيرُ مُسِيئًا بِتَرْكِهِ، وَلَهُمَا مَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَالَ لِأُسَامَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي طَرِيقِ المُزْدَلِفَةِ: الصَّلَاةُ أَمَامَكَ» مَعْنَاهُ: وَقْتُ الصَّلَاةِ، وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ التَّأْخِيرَ وَاجِبٌ، وَإِنَّمَا وَجَبَ لِيُمْكِنَهُ الجَمْعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالمُزْدَلِفَةِ فَكَانَ

قوله: وَعَلَى هَذَا الخِلَافِ إِذَا صَلَّى بِعَرَفَاتٍ، أي: إذا صلى المغرب بعرفات.

قوله: فَيَصِيرُ مُسِيئًا بِتَرْكِهِ، أي: بترك التأخير المسنون.

قوله: الصَّلَاةُ أَمَامَكَ، مَعْنَاهُ: وَقْتُ الصَّلَاةِ؛ لأن الصلاة فعل المصلي، وفعله لا يتصور أن يكون أمامه، ولكن الصَّلاة تذكر ويراد بها الوقت، على ما قال صلى الله عليه وسلم: «إن للصلاة أوَّلًا وآخرًا»، فإذا أدَّاه في الطريق فقد أدَّاه قبل الوقت الثابت بهذا الخبر، فوجب الإعادة، كما إذا صلى الظهر في منزله يوم الجمعة، فإنه يُؤمر بالنقض حتى يأتِي به على الوجه الأكمل، فإن تعذر ذلك يقع مجزئـًا عنه، كذا هاهُنا، كذا في «المُختلفات»، والذي يدور عليه أصل تعليلهما.

قوله: وَإِنَّمَا وَجَبَ لِيُمْكِنَهُ الجَمْعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالمُزْدَلِفَةِ، بيانه أنه مأمورٌ بالتأخير عن وقته بالاتفاق؛ وذلك الأمر لا لأن في الاشتغال بالصلاة انقطاع سَيْره، فإن أداء الصلاة في وقتها فريضة، فلا يسقط بهذا العُذر، ولكن الأمر بالتأخير للجمع بينهما بالمزدلفة، وهذا المعنى يفوت بأداء المغرب في طريق المزدلفة، فعليه الإعادة بعد الوصول إلى المزدلفة؛ ليصير جمعـًا بين الصلاتين كما هو المشروع نسكـًا، فلذلك سقط عنه الإعادة بطلوع الفجر؛ لأن وجوب الإعادة لإمكان إدراك فضيلة الجمع بينهما، وهذا يفوت بفوات وقت العشاء، ولهذا قلنا: إذا بقي في الطريق حتى صار بحيث يعلم أنه لا يصل إلى المزدلفة قبل طلوع الفجر، يصلي المغرب في الطريق، ولا يُؤخرها بعد ذلك، كذا في «المبسوط».

عَلَيْهِ الإِعَادَةُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الفَجْرُ لِيَصِيرَ جَامِعًا بَيْنَهُمَا، وَإِذَا طَلَعَ الفَجْرُ لا يُمْكِنُهُ الجَمْعُ فَسَقَطَتِ الإِعَادَةُ.

فإن قلتَ: ما الفرق بين خبر الواحد هذا وبين قوله صلى الله عليه وسلم: «من نام عن صلاة أو نسيها»، فإن هناك إن صلى الوقتيَّة ذاكرًا للفائتة وهو صاحبُ ترتيب يجب عليه الإعادة، وإن ذهب الوقت الذي صلى فيه الوقتية، وهاهُنا لا تجب الإعادة بعد ذهاب الوقت.

قلتُ: وجوب الإعادة هناك لوجوب الترتيب، وهو قائم ما لم يدخل في حدِّ الكثرة، وهناك وجوب الإعادة لرعاية الجمع بين صلاتَي العشاء في المزدلفة، فيفوت إمكان الجمع بينهما لفوات وقت العشاء، فلو قلنا بالإعادة بعد فوات وقت العشاء، كان ذلك من باب العلم، وخبر الواحد لا يوجبُ العلم.

فإن قلتَ: ما الفرق بين هذا وبين قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، فإنه لو صلى وترك الفاتحة ساهيًا أو عامدًا لا يجبُ إعادة الصلاة، وهاهُنا وجبت مادام وقت العشاء باقيًا.

قلتُ: خبر الواحد واجب العمل بأيِّ عمل كان على وجه لا يؤدّي إلى إبطال الكتاب، ثم هاهُنا الإعادة من باب العمل مادام الوقت باقيًا؛ لما أنه صلى قبل الوقت الثابت بخبر الواحد، والصلاة قبل الوقت لا تجوز، فتجبُ الإعادة كما في مسألة الترتيب، وأمَّا خبر الفاتحة فقد عملنا به كما يليق بحاله، حيث قلنا بوجوب سجدتَي السهو إذا تركها ساهيًا، وبالإثم إذا تركها عامدًا.

وأمَّا إذا قلنا بالإعادة، كان خبر الواحد مبطلًا لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠]، وذلك لا يجوز.

فإن قلتَ: ففى حديث أسامة أيضًا القول بالإعادة في الوقت إبطال لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣﴾ [النساء: ١٠٣].

قلتُ: الإعادة فيه لنوع فساد اقتضاه خبر الواحد لا لفساد قويٍّ، فلو قلنا بالإعادة بعد

قَالَ: (وَإِذَا طَلَعَ الفَجْرُ يُصَلِّي الإِمَامُ بِالنَّاسِ الفَجْرَ بِغَلَسٍ) لِرِوَايَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - صَلَّاهَا يَوْمَئِذٍ بِغَلَسٍ» وَلِأَنَّ فِي التَّغْلِيسِ دَفْعُ حَاجَةِ الوُقُوفِ فَيَجُوزُ كَتَقْدِيمِ العَصْرِ بِعَرَفَةَ (ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ مَعَهُ النَّاسُ وَدَعَا) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَقَفَ فِي هَذَا المَوْضِعِ يَدْعُو حَتَّى رُوِيَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -:

خروج وقت العشاء لكنا قائلين بالفساد القويِّ، فحينئذٍ كنا مبطلين موجب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣﴾، ولا نقول به، ومثل هذا جائز، ألا ترى أنَّهم قالوا جميعاً في طواف المحدث: أنه يُعيد، عملًا بخبر الواحد مادام بمكة، مع أن إطلاق قوله تعالى: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، يوجب الجواز، فإذا رجع لم تلزمه الإعادة؛ لأنا لو أمرنا بذلك حتماً لكان بسبب فساد ما أدَّى، وهو من باب العلم، وخبر الواحد لا يوجبه.

وعن هذا خرج الجوابُ لقول أبي يوسف رحمه الله: أن من صلى المغرب في وقته لا يخلو من أن وقع صحيحاً أو فاسدًا، فإن وقع صحيحاً فلا تجب الإعادة، لا في الوقت ولا بعد الوقت، وإن وقع فاسدًا لا ينقلب صحيحاً؛ لأن ما وقع فاسدًا لا ينقلبُ صحيحاً بمضي الوقت؛ لأنا نقول: أمره موقوفٌ لنوع فساد اقتضاه خبر الواحد على وجه يظهر أثره في ثاني الحال، كما في طواف المحدث على ما ذكرنا، وهو المذكور في «الأسرار».

قوله: وَإِذَا طَلَعَ الفَجْرُ، أي: من أول يوم النحر.

قوله: بِغَلَسٍ، الغلس ظلمة في آخر الليل، يُقال: غلس بالصلاة إذا صلاها في غلسٍ.

قوله: وَلِأَنَّ فِي التَّغْلِيسِ دَفْعُ حَاجَةِ الوُقُوفِ فَيَجُوزُ كَتَقْدِيمِ العَصْرِ بِعَرَفَةَ، وذلك لأنه لمَّا جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة إلى الوقوف بعدها، فلَأن يجوز التغليس بالفجر وهو وقتها، كان أَوْلى، كذا في «المبسوط».

«فَاسْتُجِيبَ لَهُ دُعَاؤُهُ لِأُمَّتِهِ حَتَّى الدِّمَاءِ وَالمَظَالِمِ» ثُمَّ هَذَا الوُقُوفُ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَلَيْسَ بِرُكْنٍ، حَتَّى لَوْ تَرَكَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ المَشْعَرِ الحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨] وَبِمِثْلِهِ تَثْبُتُ الرُّكْنِيَّةُ، وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ، وَلَوْ كَانَ رُكْنًا لَمَا فَعَلَ ذَلِكَ، وَالمَذْكُورُ فِيمَا تَلَا الذِّكْرُ وَهُوَ لَيْسَ بِرُكْنٍ بِالإِجْمَاعِ، وَإِنَّمَا عَرَفْنَا الوُجُوبَ بِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هَذَا المَوْقِفَ وَقَدْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ» عَلَّقَ بِهِ تَمَامَ الحَجِّ، وَهَذَا يَصْلُحُ أَمَارَةً لِلْوُجُوبِ، غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ بِعُذْرٍ بِأَنْ يَكُونَ بِهِ ضُعْفٌ أَوْ عِلَّةٌ أَوْ كَانَتِ امْرَأَةً

قوله: فَاسْتُجِيبَ لَهُ دُعَاؤُهُ لِأُمَّتِهِ حَتَّى الدِّمَاءِ وَالمَظَالِمِ، بالدفع بأن يرضي الخصوم بالازدياد في مثوباتهم حتى يتركواخصوماتهم في الدماء والمظالم، واستوجبَ المغفرة عن هذا من عليه الدِّماء والمظالم.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: إِنَّهُ رُكْنٌ، ونسبة هذا القول إليه سهو وقع من الكاتب؛ لما أنه ذكر في كتب أصحاب الشافعي رحمه الله من«الوجيز» للغزالي وغيره: أن الوُقوف بالمزدلفة سنة، وذكر في «المبسوط» اللَّيثَ بن سعد مكان الشافعي رحمه الله هُنا، وذكر في «الأسرار» علقمةَ مكان الشافعي رحمه الله، وذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله مالكاً مكان الشافعي، وذكر في «التحفة»، و«الإيضاح» وغيرهما الوجوب من غير ذكر خلاف أحد.

قوله: وَالمَذْكُورُ فِيمَا تَلَا الذِّكْرُ وَهُوَ لَيْسَ بِرُكْنٍ بِالإِجْمَاعِ، فكيف تثبت ركنية الوقوف؟ يعني: أن الذكر بالمزدلفة لا يتصور إلا بعد كونه بالمزدلفة، والكون فيها عبارة عن الوقوف، ثم الإجماع منعقد على عدم ركنية المقتضى وهو الذكر، فكيف تثبت ركنية المقتضى؟ وهو الوقوف ثمَّة، مع أن المقتضى الذي هو غير مذكور يجب أن يكون أحطُّ رتبةً من المقتضى المنصوص؛ لأنه تبعٌ للمنصوص، فلا يجوز أن يكون التبع أقوى حالًا من المتبوع.

تَخَافُ الزِّحَامَ لا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا رَوَيْنَا.

قَالَ: (وَالمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا وَادِيَ مُحَسِّرٍ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ. قَالَ: (فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ حَتَّى يَأْتُوا مِنًى)، قَالَ العَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللهُ تَعَالَى: هَكَذَا وَقَعَ فِي نُسَخِ المُخْتَصَرِ وَهَذَا غَلَطٌ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ إِذَا أَسْفَرَ أَفَاضَ الإِمَامُ وَالنَّاسُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - دَفَعَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ.

قَالَ: (فَيَبْتَدِئُ بِجَمْرَةِ العَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا

قوله: لا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِمَا رَوَيْنَا، وهو **قوله**: مَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ، فعُلم بهذا الحديث أن المراد من تعليق تمام الحج في قوله صلى الله عليه وسلم: مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هَذَا المَوْقِفَ، إلى آخره من حيث الكمال، وهو الإتيان بالواجب، لا من حيث الجواز.

قوله: لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «وَالمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ وَادِي مُحَسِّرٍ».

قوله: هَكَذَا وَقَعَ فِي نُسَخِ المُخْتَصَرِ وَهَذَا غَلَطٌ؛ لما أن الإفاضة بعد طلوع الشمس فعل أهل الجاهلية، فيجبُ أن يقصد على مخالفة فعلهم، وهو إنما يتحقق إذا كانت الإفاضة قبل طلوع الشمس، هكذا رواه جابر وابن عمر رضي الله عنهم، قالا: «إن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام حتى إذا كادت الشمس تطلعُ دفع إلى منى»؛ ولأن أهل الجاهلية كانوا لا يدفعون من هذا الموقف حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت وصارت كالعمائم على رُؤوس الجبال دفعوا، وكانوا يقولون: أَشْرِق ثبِيْر كَيْما نُغِير، فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس فيجبُ الأخذ بفعله؛ لما فيه من إظهار مخالفة المشركين، كما في الدفع من عرفات، فإنهم يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس على ما ذكرنا، كذا في «المبسوط».

قوله: فَيَبْتَدِئُ بِجَمْرَةِ العَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا، الكلام في الرمي في اثني عشر موضعاً:

....

أحدها: في وقته، اتفق العلماء على أن وقت الرمي يوم النحر وثلاثة أيام.

والثانِي: فيما يُرمى به، فإنه يُرمى بكل ما كان من جنس الأرض نحو الحصاة والمدر.

والثالث: في مقدار ما يُرمى به، فيُرمى بالصِّغار مثل حصي الخَذْف.

والرابع: في بيان صفة المرمي، ينبغي أن تكون الحصاة مغسولة، وينبغي أن تكون مأخوذة من قوارع الطريق لا من موضع الرمي.

والخامس: في كيفية الرمي، وقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يأخذ الحصى بطرف إبهامه وسبابته، كأنه عاقد ثلاثين ويرميها، وقال بعضهم: يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه، كأنه عاقد عشرة فيرميها، والأول: أصح.

والسادس: في صفة الرامي، قال أصحابنا: يجوز الرمي راكباً وماشياً.

والسابع: في محل الرمي إليه، فمحل رمي الجمرات الثلاث: مسجد الخيف، والوسطى، والأخيرة، وهي جمرة العقبة.

والثامن: من أي موضع يرمي، فيرمي من بطن الوادي، يعني: من أسفله إلى أعلاه.

والتاسع: في موضع وقوع الحصاة، فينبغي أن تقع الحصاة في موضع الجمرة أو قريباً منها، حتى لو وقعت بعيدًا منها لم يجزه.

والعاشر: في عدد الحصاة، فيرمي كل جمرة بسبع حصيات.

والحادي عشر: أنه يكبِّر عند كل حصاة، فيقول: بسم الله والله أكبر، رغماً للشيطان وحزبه، اللّٰهم اجعل حجي مَبْرورًا، وسعيي مشكورًا، وذنبي مغفورًا.

والثانِي عشر: أنه في اليوم الأول يرمي جمرة العقبة لا غير، وفي بقية الأيام يرمي الجمار كلها، كذا في «المحيط»، و«فتاوى الإمام الولوالجي».

وذكر في «المغرب»: الجمار: هي الصِّغار من الأحجار جمع جمرة، وبها سمُّوا المواضع التي ترمى جمارًا وجمرات؛ لما بينهما من الملابسة، وقيل: لتجمع ما هنالك من الحصى، من تجمر القوم إذا تجمعوا.

مِنْ بَطْنِ الوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَى الخَذْفِ)؛ لِأَنَّ «النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمَّا أَتَى مِنًى لَمْ يُعَرِّجْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ»، وَقَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «عَلَيْكُمْ بِحَصَى الخَذْفِ لا يُؤْذِي بَعْضُكُمْ بَعْضًا» وَلَوْ رَمَى بِأَكْبَرَ مِنْهُ جَازَ لِحُصُولِ الرَّمْيِ، غَيْرَ أَنَّهُ لا يَرْمِي بِالكِبَارِ مِنَ الأَحْجَارِ كَيْ لا يَتَأَذَّى بِهِ غَيْرُهُ (وَلَوْ رَمَاهَا مِنْ فَوْقِ العَقَبَةِ أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ مَا حَوْلَهَا مَوْضِعُ النُّسُكِ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَطْنِ الوَادِي لِمَا رَوَيْنَا (وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ) كَذَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - (وَلَوْ سَبَّحَ مَكَانَ التَّكْبِيرِ أَجْزَأَهُ) لِحُصُولِ الذِّكْرِ وَهُوَ مِنْ آدَابِ الرَّمْيِ. (وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا) لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمْ يَقِفْ عِنْدَهَا (وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: إنما سُمِّي جمرة؛ لأن إبراهيم عليه السلام لما أُمر بذبح الولد جاءَهُ الشيطان يوسوسه، فكان إبراهيم عليه السلام يرمي إليه الأحجار طردًا له، وكان يجمر بين يديه، أي: يسرع في المشي، والإجمار: الإسراع في المشي.

قوله: فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الوَادِي، يعني: من أسفله إلى أعلاه على ما ذكرنا، وإذا وقف للرمي جعل منى عن يمينه، والكعبة عن يساره، ويرمي حيث يرى موضع الحصاة، كذا في «المحيط».

قوله: حَصَى الخَذْفِ، الخذف رمي الحصا بالأصابع، وفي «المغرب»: هو أن يضع طرفَ الإبهام على طرف السبابة، وفعله من باب ضرب، وقد أطلق هنا على الذي يرمى به.

قوله: لَمْ يُعَرِّجْ عَلَى شَيْءٍ، أي: لم يقف عنده، يقال: مررتُ به فما عرجتُ عليه، أي: ما وقفتُ عنده.

قوله: حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ، ثم قال: «إن أول نسكنا بمنى أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق».

قوله: وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا، أي: عند جمرة العقبة؛ لأن ما عندها من الحصى مردود،

أَوَّلِ حَصَاةٍ) لِمَا رَوَيْنَا عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَرَوَى جَابِرٌ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَطَعَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ أَوَّلِ حَصَاةٍ رَمَى بِهَا جَمْرَةَ العَقَبَةِ».

(ثُمَّ كَيْفِيَّةُ الرَّمْيِ أَنْ يَضَعَ الحَصَاةَ عَلَى ظَهْرِ إِبْهَامِهِ اليُمْنَى وَيَسْتَعِينُ بِالمِسَبَّحَةِ) وَمِقْدَارُ الرَّمْيِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الرَّامِي وَبَيْنَ مَوْضِعِ السُّقُوطِ خَمْسَةُ أَذْرُعٍ فَصَاعِدًا، كَذَا رَوَى الحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ يَكُونُ طَرْحًا، وَلَوْ طَرَحَهَا طَرْحًا أَجْزَأَهُ لِأَنَّهُ رَمَى إِلَى قَدَمَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ مُسِيءٌ لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ، وَلَوْ وَضَعَهَا وَضْعًا لَمْ يُجْزِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرَمْيٍ، وَلَوْ رَمَاهَا فَوَقَعَتْ قَرِيبًا مِّنَ الجَمْرَةِ يَكْفِيهِ لِأَنَّ هَذَا القَدْرَ مِمَّا لا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ، وَلَوْ وَقَعَتْ بَعِيدًا مِنْهَا لا يُجْزِيه لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي مَكَانٍ مَخْصُوصٍ، وَلَوْ رَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ جُمْلَةً فَهَذِهِ وَاحِدَةٌ لِأَنَّ المَنْصُوصَ عَلَيْهِ تَفَرُّقُ الأَفْعَالِ. (وَيَأْخُذُ الحَصَى مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الجَمْرَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُكْرَهُ) لِأَنَّ مَا عِنْدَهَا مِنَ الحَصَى مَرْدُودٌ، هَكَذَا جَاءَ فِي الأَثَرِ

وهكذا جاء في الأثر فيتشاءم به ولا يتبرك، وبيانه في حديث سعيد بن جبير رضي الله عنه قال: «قلتُ: لابن عباس رضي الله عنهما: ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام، ولم تصر هضاباً تسد الأفق؟ فقال: أما علمتَ أن من يقبل حجّه ترفع حصاه، ومن لم يُقبل حجه ترك حصاه»، حتى قال مجاهد رحمه الله: «لمَّا سمعتُ هذا من ابن عباس رضي الله عنه، جعلتُ على حصياتِي علامةً، ثم توسطت الجمرة فرميتُ من كل جانب، ثم طلبتُ، فلم أجد بتلك العلامة شيئاً من الحصاة».

ومع هذا لو فعل أجزأه لوجود فعل الرمي، ومالك يقول: لا يجزئه، وهو عجيب من مذهبه؛ فإنه يجوز التوضؤ بالماء المستعمل، ولا يجوز الرمي بما قد رمى من الأحجار، ومعلومٌ أنَّ فعل الرمي لا يغيّر صفة الحجر، هذا كله من «المبسوط».

فَيَتَشَاءَمُ بِهِ، وَمَعَ هَذَا لَوْ فَعَلَ أَجْزَأَهُ لِوُجُودِ فِعْلِ الرَّمْيِ.

(وَيَجُوزُ الرَّمْيُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ أَجْزَاءِ الأَرْضِ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ المَقْصُودَ فِعْلُ الرَّمْيِ وَذَلِكَ يَحْصُلُ بِالطِّينِ كَمَا يَحْصُلُ بِالحَجَرِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَمَى بِالذَّهَبِ أَوِ الفِضَّةِ لِأَنَّهُ يُسَمَّى نِثَارًا لا رَمْيًا.

قَالَ: (ثُمَّ يَذْبَحُ إِنْ أَحَبَّ ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ) لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نَرْمِيَ ثُمَّ نَذْبَحَ ثُمَّ نَحْلِقَ»

قوله: وَيَجُوزُ الرَّمْيُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ أَجْزَاءِ الأَرْضِ عِنْدَنَا، فإن قلتَ: يشكل على هذا الرمي بالفيروزج والياقوت؛ فإنهما من أجزاء الأرض حتى جاز التيمّم بهما، ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدًّا بهما في الرمي.

قلتُ: الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض جائز بشرط وجود الاستهانة برميه، ولا تقع الاستهانة بالرمي بهما، ولهذا قال الفقيه أبو جعفر البلخي رحمه الله: إنه لو رمى كفًّا من تراب مكان حصاة جاز؛ لأن الحصاة بمنزلة الكفِّ من التراب، كذا ذكره الإمام الإسبيجابي رحمه الله في «المبسوط».

قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، فإن عنده لا يجوز الرمي إلا بالحجر؛ اتباعًا لما ورد به الأثر، فإن فيما لا يعقل المعنى فيه إنما يحصُل الامتثال بعين المنصوص، ولكنَّا نقول: المنصوص عليه فِعْلُ الرَّمْيِ وَذَلِكَ يَحْصُلُ بِالطِّينِ كَمَا يَحْصُلُ بِالحَجَرِ، والأصل فيه فعل الخليل، ولم يكن في الحجر له بعينه مقصودًا، إنما مقصوده فعل الرمي، إمَّا لإعادة الكبش أو لطرد الشيطان، على حسب ما اختلف الرواة، فقلنا بأي شيء حصل فعل الرمي أجزأه، بمنزلة أحجار الاستنجاء، فكما يحصل الاستنجاء بالحجر يحصل الاستنجاء بالطين وغيره أيضًا، وبعض المتقشِّفة يقولون: إن رمى بالبعرة أجزأه؛ لأن المقصودَ إهانة الشيطان، وهي بالبعرة تحصل، ولسنا نقول به.

وَلِأَنَّ: الحَلْقَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ، وَكَذَا الذَّبْحُ حَتَّى يَتَحَلَّلَ بِهِ المُحْصَرُ فَيُقَدَّمَ الرَّمْيَ عَلَيْهِمَا، ثُمَّ الحَلْقُ مِنْ مَحْظُورَاتِ الإِحْرَامِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ الذَّبْحُ، وَإِنَّمَا عَلَّقَ الذَّبْحَ بِالمَحَبَّةِ لِأَنَّ الدَّمَ الَّذِي يَأْتِي بِهِ المُفْرِدُ تَطَوُّعٌ وَالكَلَامُ فِي المُفْرِدِ (وَالحَلْقُ أَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «رَحِمَ اللهُ المُحَلِّقِينَ» الحَدِيثَ، ظَاهِرٌ بِالتَّرَحُّمِ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ الحَلْقَ أَكْمَلُ فِي قَضَاءِ التَّفَثِ وَهُوَ المَقْصُودُ، وَفِي التَّقْصِيرِ بَعْضُ التَّقْصِيرِ فَأَشْبَهَ الِاغْتِسَالَ مَعَ الوُضُوءِ (وَيَكْتَفِي فِي الحَلْقِ بِرُبُعِ الرَّأْسِ) اعْتِبَارًا بِالمَسْحِ (وَحَلْقُ الكُلِّ أَوْلَى) اقْتِدَاءً بِرَسُولِ اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، وَالتَّقْصِيرُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ رُءُوسِ شَعْرِهِ مِقْدَارَ الأُنْمُلَةِ.

قَالَ: (وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ) وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: وَإِلَّا الطِّيبَ

قوله: لِأَنَّ الدَّمَ الَّذِي يَأْتِي بِهِ المُفْرِدُ تَطَوُّعٌ؛ ولأنه مسافر أيضاً ولا يلزمه التضحية، ولكن إن تطوع بذبح الهدي فهو حسنٌ يذبحه بعد الرمي قبل الحلق.

قوله: ظَاهِرٌ بِالتَّرَحُّمِ عَلَيْهِمْ، أي: كرَّر لفظ: «رَحِمَ اللهُ المُحَلِّقِينَ»، فإنه لمَّا قال صلى الله عليه وسلم: «رَحِمَ اللهُ المُحَلِّقِينَ»، قيل: والمقصرين، فقال أيضاً: «رَحِمَ اللهُ المُحَلِّقِينَ»، حتى قال في الرابعة: «وَالْمُقَصِّرِينَ»، فقد ظاهر في الدعاء ثلاث مرات للمحلقين، فدل أنه أفضل، هذا كله من «المبسوط».

ومن وجب عليه الحلق وليس على رأسه شعر، أَمَرَّ الموسَى على رأسه؛ لأنه إن عجز عن الحلق أو التقصير قدر على التشبُّه بالحالقين أوالمقصرين، ثم اختلفوا في أن إجراء الموسى مستحب أو واجبٌ؟ قال بعضهم: مستحب، وقال بعضهم: واجب؛ لأن الواجب عليه شيئان: إجراء الموسى وإزالة الشعر، إلا أنه عجز عن أحدهما وقدر على الآخر، فما عجز عنه سقطَ، وما قدر عليه بقي واجباً، كذا ذكره الإمام الولوالجي رحمه الله في «فتاواه».

أَيْضًا لِأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِي الجِمَاعِ، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِيهِ «حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ» وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى القِيَاسِ (وَلا يَحِلُّ لَهُ الجِمَاعُ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ بِالنِّسَاءِ فَيُؤَخَّرُ إِلَى تَمَامِ الإِحْلَالِ. (ثُمَّ الرَّمْيُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، هُوَ يَقُولُ: إِنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالحَلْقِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ فِي التَّحْلِيلِ.

قوله: لِأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِي الجِمَاعِ، ألا ترى أن المُعتدَّة يحرم عليها الطيب لهذا المعنى، والجماع بدواعيه لا يحل حتى يطوف، كالقُبلة والمسِّ عن شهوة، إلا أنا نحتج بما رُوي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أنهما قالا: «إذا حلق الحاج حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ»، ورجحنا قولهما؛ لأن عائشة رضي الله عنها رفعته فقالت: «طيَّبتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم، ولإحلاله قبل أن يطوف بالبيت»؛ ولأن حظر الطيب من جنس حظر لبس المخيط، وقصِّ الأظافير، والصيد، بدلالة أن ارتكابه قبل الحلق يوجب الكفارة دون الفساد، فيزول الحظر بالحلق استدلالًا بجنسه، بخلاف حظر الجماع؛ لأنه أقوى لما تعلق به من الفساد.

وأمَّا **قوله:** أَنَّهُ مِنْ دَوَاعِي الجِمَاعِ، فتبقي الحرمة كالقبلة فغير مسلم؛ فإن الاستبراء يحرم الجماع بدواعيه، ولا يحرم الطيب.

وقال الليث: إلا النساء وقتل الصيد؛ لأنهما محرمان بنص القرآن، فما دامت حرمة أحدهما باقية كانت حرمة الآخر باقية ضرورةً.

لكنا نقول: قتل الصيد ليس نظير الجماع، ألا ترى أن الإحرام يفسد بالجماع، ولا يُفسد بقتل الصيد، فكان هو نظير سائر المحظورات فيرتفع بالحلق، ولهذا الأصل قال الشافعي رحمه الله: حرمة الجماع فيما دون الفرج ترتفع بالحلق أيضا؛ لأنه لا يفسد الإحرام بحال، ولكنا نقول: ما يتصل من قضاء الشهوة بالنساء، فحله مؤخر إلى تمام الإحلال بالطواف شرعًا،

وَلنَا أَنَّ مَا يَكُونُ مُحَلِّلًا يَكُونُ جِنَايَةً فِي غَيْرِ أَوَانِهِ كَالحَلْقِ، وَالرَّمْيِ لَيْسَ بِجِنَايَةٍ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ، بِخِلَافِ الطَّوَافِ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالحَلْقِ السَّابِقِ لا بِهِ.

قَالَ: (ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ أَوْ مِنَ الغَدِ أَوْ مِنْ بَعْدِ الغَدِ، فَيَطُوفُ بِالبَيْتِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَمَّا حَلَقَ أَفَاضَ إِلَى مَكَّةَ فَطَافَ بِالبَيْتِ ثُمَّ عَادَ إِلَى مِنًى وَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى».

(وَوَقْتُهُ أَيَّامُ النَّحْرِ) لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى عَطَفَ الطَّوَافَ عَلَى الذَّبْحِ قَالَ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٨] ثُمَّ قَالَ ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالبَيْتِ العَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]،

وفي ذلك الجماع في الفرج وفيما دون الفرج سواء، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

قوله: وَلنَا أَنَّ مَا يَكُونُ مُحَلِّلًا يَكُونُ جِنَايَةً فِي غَيْرِ أَوَانِهِ كَالحَلْقِ، فإن قلتَ: يشكل على هذا دم الإحصار فإنه للتحلل، وهو ليس من محظور الإحرام.

قلتُ: الأصل فيما شرع محللًا هو الذي ذكر في الكتاب، وهو أن يكون محظورًا للإحرام، وأمَّا دم الإحصار فهو ليس بأصل في التحلل، وإنما صِيرَ إليه لضرورة المنع.

قوله: بِخِلَافِ الطَّوَافِ، فهو جواب شبهة تردُ على **قوله: أَنَّ مَا يَكُونُ مُحَلِّلًا يَكُونُ جِنَايَةً فِي غَيْرِ أَوَانِهِ**، بأن يُقال: يشكل بالطواف، فإنه محلل في حق النساء، ومع ذلك هو ليس بمحظور الإحرام بل هو من أفعال الحج، فقال في «الأسرار»: لا يحل بالطواف، ولكن بالحلق عند الطواف، فصار كأن الحلق أوجب بعض التحلل مُعجلًا، وبعضه مُؤجلًا إلى الطواف، ليقع الطواف الذي هو ركن في الإحرام، وليتبيَّن أنه دون الوقوف حيث لم يشرع في مطلق الإحرام، فأمَّا أن يكون التحلل بالطواف فلا.

قوله: ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ، وهو أول أيام النحر.

قوله: وَوَقْتُهُ أَيَّامُ النَّحْرِ، أي: وقت طواف الزيارة.

فَكَانَ وَقْتُهُمَا وَاحِدًا، وَأَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، لِأَنَّ مَا قَبْلَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَقْتُ الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَالطَّوَافُ مُرَتَّبٌ عَلَيْهِ، وَأَفْضَلُ هَذِهِ الأَيَّامِ أَوَّلُهَا كَمَا فِي التَّضْحِيَةِ، وَفِي الحَدِيثِ «أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا». (فَإِنْ كَانَ قَدْ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ عَقِيبَ طَوَافِ القُدُومِ لَمْ يَرْمُلْ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَلا سَعْيَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يُقَدِّمِ السَّعْيَ رَمَلَ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَسَعَى بَعْدَهُ) لِأَنَّ السَّعْيَ لَمْ يُشَرَّعْ إِلَّا مَرَّةً وَالرَّمَلُ مَا شُرِعَ إِلَّا مَرَّةً فِي طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ (وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ هَذَا الطَّوَافِ) لِأَنَّ خَتْمَ كُلِّ طَوَافٍ بِرَكْعَتَيْنِ فَرْضًا كَانَ الطَّوَافُ أَوْ نَفْلًا لِمَا بَيَّنَّا. قَالَ: (وَقَدْ حَلَّ لَهُ النِّسَاءُ) وَلَكِنْ بِالحَلْقِ السَّابِقِ إِذْ هُوَ المُحَلِّلُ لا بِالطَّوَافِ، إِلَّا أَنَّهُ أَخَّرَ عَمَلَهُ فِي حَقِّ النِّسَاءِ. قَالَ: (وَهَذَا الطَّوَافُ هُوَ المَفْرُوضُ فِي الحَجِّ) وَهُوَ رُكْنٌ فِيهِ إِذْ هُوَ المَأْمُورُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالبَيْتِ العَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وَيُسَمَّى طَوَافُ الإِفَاضَةِ وَطَوَافَ

قوله: فَكَانَ وَقْتُهُمَا وَاحِدًا، أي: وقت ذبح الأضحية ووقت طواف الزيارة، إلا أن الأضحية لم تشرع بعد أيام النحر، والطواف مشروع بعد ذلك، إلا أنه يكره تأخيره عن هذه الأيام على ما يجيء.

وحاصله: أن الأمور الأربعة وهي: الرمي، والذبح، والحلق، والطواف تفعل في أيام النحر على الترتيب، وضابطه: (رذحط).

قوله: وَالرَّمَلُ مَا شُرِعَ إِلَّا مَرَّةً فِي طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رمل في طواف العمرة، وهو طواف بعده سعي.

قوله: فَرْضًا كَانَ الطَّوَافُ أَوْ نَفْلًا لِمَا بَيَّنَّا، وهو قوله: «وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ» والأمر للوجوب، وإنَّما لم يقل: لما روينا؛ لأنه ذكر فيه وجه التمسك بالوجوب،

يَوْمِ النَّحْرِ (وَيُكْرَهُ تَأْخِيرُهُ عَنْ هَذِهِ الأيَّامِ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهَا (وَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) وَسَنُبَيِّنُهُ فِي بَابِ الجِنَايَاتِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

قَالَ: (ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مِنًى فَيُقِيمُ بِهَا) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - رَجَعَ إِلَيْهَا كَمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ بَقِيَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ وَمَوْضِعُهُ بِمِنًى (فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ اليَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الجِمَارَ الثَّلاثَ فَيَبْدَأُ بِالَّتِي تَلِيَ مَسْجِدَ الخَيْفِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَرْمِي الَّتِي تَلِيهَا مِثْلَ ذَلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ العَقَبَةِ كَذَلِكَ وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا) هَكَذَا رَوَى جَابِرٌ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِيمَا نَقَلَ مِنْ نُسُكِ رَسُولِ اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - مُفَسَّرًا.

فكان قوله: بَيَّنَّا، أشمل وأعم من قوله: لما روينا.

قوله: ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مِنًى، أي: بعد طواف الزيارة.

قوله: لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ رَجَعَ إِلَيْهَا كَمَا رَوَيْنَا، وهو ما ذكر قبل هذا بمقدار خمسة عشر خطًّا: لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ لَمَّا حَلَقَ أَفَاضَ إِلَى مَكَّةَ فَطَافَ بِالبَيْتِ ثُمَّ عَادَ إِلَى مِنًى.

قوله: يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَهَا، أي: عند الجمرة.

وذكر في «المحيط»: يبدأ بالتي تلي مسجد الخيف، فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر عند كل حصاة، ثم يأتِي المقام الذي يقوم فيه الناس، فيقوم يَحْمَدُ اللهَ، وَيُثْنِي عَلَيْهِ، وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ، وَيَدْعُو اللهَ بِحَاجَتِهِ.

يريد بقوله: يأتِي المقام الذي يقوم فيه الناسُ أعلى الوادي ثم يرمي الجمرة الوسطى، وهذا أيضًا في «المبسوط»، وعدد الحصيات في الأيام كلها سبعون، سبعة لليوم الأول، وإحدى وعشرون لليوم الثاني، وكذا الثالث والرابع.

(وَيَقِفُ عِنْدَ الجَمْرَتَيْنِ فِي المَقَامِ الَّذِي يَقِفُ فِيهِ النَّاسُ وَيَحْمَدُ اللهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ وَيُهَلِّلُ وَيُكَبِّرُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -، وَيَدْعُو لِحَاجَتِهِ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ» وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا عِنْدَ الجَمْرَتَيْنِ، وَالمُرَادُ رَفْعُ الأَيْدِي بِالدُّعَاءِ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَغْفِرَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي دُعَائِهِ فِي هَذِهِ المَوَاقِفِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنِ اسْتَغْفَرَ لَهُ الحَاجُّ» ثُمَّ الأَصْلُ أَنَّ كُلَّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ يَقِفُ بَعْدَهُ لِأَنَّهُ فِي وَسَطِ العِبَادَةِ فَيَأْتِي بِالدُّعَاءِ فِيهِ، وَكُلُّ رَمْيٍ لَيْسَ بَعْدَهُ رَمْيٍ لا يَقِفُ لِأَنَّ العِبَادَةَ قَدِ انْتَهَتْ، وَلِهَذَا لا يَقِفُ بَعْدَ جَمْرَةِ العَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَيْضًا.

قَالَ: (فَإِذَا كَانَ مِنَ الغَدِ رَمَى الجِمَارَ الثَّلاثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَلِكَ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ إِلَى مَكَّةَ نَفَرَ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ رَمَى الجِمَارَ الثَّلاثَ فِي اليَوْمِ الرَّابِعِ

قوله: وَيَقِفُ عِنْدَ الجَمْرَتَيْنِ، أي: الجمرة الأولى والوسطى فإنه لا يقف عند الثالثة.

وذكر في «المبسوط»: وفي الحديث المشهور: «لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: عند افتتاح الصلاة، وعند القنوت في الوتر، وفي العيدين، وعند استلام الحجر، وعلى الصفا والمروة، وبعرفات، وبجمع، وعند المقامين عند الجمرتين»، فهذا دليل على أنه إنما يقيم عند الجمرتين الأولى، والوسطى، ولا يقيم عند جمرة العقبة.

قوله: فَإِذَا كَانَ مِنَ الغَدِ رَمَى الجِمَارَ الثَّلاثَ، وهو اليوم الثالث في أيام النحر.

قوله: وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ إِلَى مَكَّةَ نَفَرَ، أي: وإن أراد أن يتعجَّل الذهاب والخروج من منى إلى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر يجوز له أن يذهب، من نفر الحاج نفرًا، إذا خرجوا من منى، يقال: يوم النفر الأول، وهو اليوم الثالث من أيام النحر، ويوم النفر

بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ [البقرة: ٢٠٣] وَالأَفْضَلُ أَنْ يُقِيمَ لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - صَبَرَ حَتَّى رَمَى الجِمَارَ الثَّلاثَ فِي اليَوْمِ الرَّابِعِ».

(وَلَهُ أَنْ يَنْفِرَ مَا لَمْ يَطْلُعُ الفَجْرُ مِنَ اليَوْمِ الرَّابِعِ، فَإِذَا طَلَعَ الفَجْرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَنْفِرَ لِدُخُولِ وَقْتِ الرَّمْيِ، وَفِيهِ خِلافُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - (وَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ

الثاني، وهو آخر أيام التشريق، وهو اليوم الرابع للنحر الأول أيضاً.

قوله تعالى: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ، وهما اليوم الثاني والثالث من أيام النحر.

قوله: وَمَنْ تَأَخَّرَ - أي: إلى اليوم الرابع - فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى، أي: الله تعالى.

فإن قلتَ: التعجيل رخصة، والتأخير عزيمة، والعمل بالعزيمة أولى على ما ذكر في الكتاب **بقوله:** وَالأَفْضَلُ أَنْ يُقِيمَ، ثم قرن الله تعالى التقوى بالفعل بالعزيمة دون فعل الرخصة، والقياسُ يقتضي أن يقرن بفعل الرخصة؛ ولأنه لما لم يكن عليه إثم عند فعل الرخصة، فكان الأولى أن لا يكون عليه إثم عند فعل العزيمة، فما فائدة تقييد فعل العزيمة بالتقوى؟

قلتُ: **قوله:** لِمَنِ اتَّقَى، يتعلق بهما جميعاً، أي: ذلك التخيير، ونفي الإثم عن المتعجل والمتأخر لأجل الحاج المتقي؛ لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما، فيحسبُ أن أحدهما يرهق صاحبَه آثامٌ في الإقدام عليه، وإنَّما خص المتقي؛ لأن ذا التقوى حزر متحرز من كل ما يُريبه؛ أو لأنه هو المنتفع به دون من سواه؛ لأنه هو الحاج على الحقيقة عند الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨]، إلى هذا أشار في «الكشاف».

قوله: وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ؛ لأن عنده ينقطع خيار النفر بغروب الشمس من اليوم الثالث، وإذا غربت فليس له أن ينفر بعد ذلك قبل أن يرمي، وقال: لأن المنصوص عليه الخيار في اليوم، وامتداد اليوم إلى غروب الشمس، وإنا نقول: الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع، فيكون خيارُه في النفر ثابتاً فيه، كما قبل غروب الشمس من اليوم الثالث، بخلاف ما بعد

فِي هَذَا الْيَوْمِ) يَعْنِي الْيَوْمَ الرَّابِعَ (قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَقَالَا لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْأَيَّامِ، وَإِنَّمَا التَّفَاوُتُ فِي رُخْصَةِ النَّفْرِ، فَإِذَا لَمْ يَتَرَخَّصْ الْتَحِقَ بِهَا، وَمَذْهَبُهُ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، وَلِأَنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ أَثَرُ التَّخْفِيفِ فِي هَذَا الْيَوْمِ فِي حَقِّ التَّرْكِ فَلَأَنْ يَظْهَرَ فِي جَوَازِهِ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا أَوْلَى، بِخِلَافِ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي حَيْثُ لَا يَجُوزُ الرَّمْيُ فِيهِمَا إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ فِيهِمَا فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْمَرْوِيِّ.

طلوع الفجر في اليوم الرابع، فإنه وقت الرمي فلا يبقى خياره بعد ذلك، وقد بيَّنا أن الليالي هاهنا تابعة للأيام الماضية، فكما كان خياره ثابتاً في اليوم الثالث، فكذلك في الليلة التي بعده.

قوله: وَقَالَا لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْأَيَّامِ، أراد بالأيَّام اليومين، وهو اليوم الثاني والثالث دون اليوم الأوَّل من أيَّام النحر، فإن رمى الجمرة العقبة في ذلك اليوم يجوز قبل زوال الشمس بالاتفاق، وحاصله أنَّهما يقيسان رمي اليوم الرابع على رمي اليوم الثاني والثالث من أيَّام النحر؛ لأنه يومٌ يُرمى فيه الجمار الثلاث كهذين اليومين.

وأبو حنيفة رضي الله عنه يقيس آخر الأيام على أول الأيام؛ لأن هذا يوم خفَّ حكم الرمي فيه بالترك، وجب[1] أن يكون جميع اليوم وقتاً له، كيوم النحر الأول لمَّا خفَّ حكم الرمي فيه برمي جمرة واحدة كان وقته جميع اليوم، فكذا هُنا.

قوله: بِخِلَافِ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي، أراد بهما اليوم الحادي عشر والثاني عشر، وهما ثاني أيام النحر وثالثه، وأمَّا الرمي في الأول من أيام النحر، فيجوز قبل الزوال بالاتفاق في الروايات كلها، على ما ذكرنا.

---

(١) في هامش نسخة (ع١): لعله: فوجب.

(فَأَمَّا يَوْمُ النَّحْرِ فَأَوَّلُ وَقْتِ الرَّمْيِ مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الفَجْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: أَوَّلُهُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا لَيْلًا»، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لَا تَرْمُوا جَمْرَةَ العَقَبَةِ إِلَّا مُصْبِحِينَ» وَيُرْوِي «حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ» فَيَثْبُتُ أَصْلُ الوَقْتِ بِالأَوَّلِ وَالأَفْضَلِيَّةُ بِالثَّانِي، وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ وَالثَّالِثَةَ، وَلِأَنَّ لَيْلَةَ النَّحْرِ

قوله: فَأَمَّا يَوْمُ النَّحْرِ فَأَوَّلُ وَقْتِ الرَّمْيِ مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الفَجْرِ فِيْهِ، وعلى قول سفيان الثوري رحمه الله من وقت طلوع الشمس؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله من المزدلفة، وجعل يُلطخ أفخاذهم، ويقول: أغيلمة بني عبد المطلب لا ترمُوا جمرة العقبة حتى تطلع الشمسُ.

وحجتنا في ذلك ما رُوي أنه لمَّا قدم ضعفةَ أهله، قال: أَيْ بنيَّ: «لَا تَرْمُوا جَمْرَةَ العَقَبَةِ إِلَّا مُصْبِحِينَ»، فنعمل بالحديثين جميعًا، فنقول: بعد الصبح يجوز، وتأخيره إلى ما بعد طلوع الشمس أوْلَى، هذا كله من «المبسوط».

قوله: لَا يَجُوزُ الرَّمْيُ فِيهِمَا إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ فِي المَشْهُورِ مِنَ الرِّوَايَةِ(١)، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله: أنه إن كان من قصده أن يتعجل في النفر الأول، فلا بأس بأن يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال، وإن رمى بعد الزوال فهو أفضل، وإن لم يكن ذلك عن قصده لا يجوز الرمي إلا بعد الزوال؛ لأنه إذا كان من قصده التعجيل، فرُبَّما يلحقه بعض الحرج في تأخير الرمي إلى ما بعد الزوال، فمتى تأخر الرمي إلى ما بعد الزوال لم يصل إلى مكة إلا بالليل، فهو مُحتاج إلى أن يرمي قبل الزوال ليصل إلى مكة بالنهار، فيرى موضع نزوله فيرخص له في ذلك.

وفي ظاهر الرواية نقول: هذا اليوم الثالث نظير اليوم الثاني، فإن النبي صلى الله عليه

---

(١) قد مرَّ هذا القول في المتن في الصفحة السابقة.

وَقْتُ الوُقُوفِ وَالرَّمْيِ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ فَيَكُونُ وَقْتُهُ بَعْدَهُ ضَرُورَةً، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَمْتَدُّ هَذَا الوَقْتُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي هَذَا اليَوْمِ الرَّمْيُ»، جَعَلَ اليَوْمَ وَقْتًا لَهُ وَذَهَابَهُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا. (وَإِنْ أَخَّرَ إِلَى اللَّيْلِ رَمَاهُ وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِحَدِيثِ الدُّعَاءِ (وَإِنْ أَخَّرَهُ إِلَى الغَدِ رَمَاهُ) لِأَنَّهُ وَقْتُ جِنْسِ الرَّمْيِ (وَعَلَيْهِ دَمٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِتَأْخِيرِهِ عَنْ وَقْتِهِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ.

قَالَ: (فَإِنْ رَمَاهُ رَاكِبًا أَجْزَأَهُ) لِحُصُولِ فِعْلِ الرَّمْيِ (وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَالأَفْضَلُ أَنْ يَرْمِيَهُ مَاشِيًا وَإِلَّا فَيَرْمِيهِ رَاكِبًا) لِأَنَّ الأَوَّلَ بَعْدَهُ وُقُوفٌ وَدُعَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا

وسلم رمى فيه بعد الزوال، فلا يُجزئه الرمي فيه قبل الزوال، كذا في «المبسوط».

وذكر في «المحيط»: وذكر الحاكم الشهيد في «المنتقى»: قال محمد: كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: أحبُّ إليَّ أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس، فإن رمى قبل ذلك أجزأه.

قوله: ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ يَمْتَدُّ هَذَا الوَقْتُ، أي: وقت الرمي في اليوم الأول من أيام النحر.

قوله: وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إن أول نسكنا في هذا اليوم» إلى آخره.

فالحاصل: أن ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر إلى طلوع الشمس وقت الجواز مع الإساءة، وما بعده إلى الزوال وقت مسنون، وما بعد الزوال إلى الغروب وقت الجواز من غير إساءة، والليل وقت الجواز مع الإساءة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

فَيَرْمِيهِ مَاشِيًا لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى التَّضَرُّعِ، وَبَيَانُ الأَفْضَلِ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - (وَيُكْرَهُ أَنْ لَا يَبِيتَ بِمِنًى لَيَالِيَ الرَّمْيِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بَاتَ بِمِنًى، وَعُمَرُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - كَانَ يُؤَدِّبُ عَلَى تَرْكِ المَقَامِ بِهَا (وَلَوْ بَاتَ فِي غَيْرِهَا مُتَعَمِّدًا لا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّهُ وَجَبَ لِيَسْهُلَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ فِي أَيَّامِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَفْعَالِ الحَجِّ فَتَرْكُهُ لا يُوجِبُ الجَابِرَ.

قوله: وَبَيَانُ الأَفْضَلِ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ؛ فإنه حُكي عن إبراهيم بن الجراح[1] قال: دخلتُ على أبي يوسف رحمه الله في مرضه الذي ماتَ فيه، ففتح عينيه، وقال: الرمي راكباً أفضل أم ماشياً؟ فقلتُ: ماشياً، فقال: أخطأتَ، فقلتُ: راكباً، فقال: أخطأتَ، ثم قال: كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشياً أفضل، وما ليس بعده وقوف فالرمي راكباً أفضل، فقمتُ من عنده، فلمَّا انتهيتُ إلى باب الدار إذ سمعتُ الصراخ بموته، فتعجبتُ من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة.

والذي روى جابر: «أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار كلها راكباً» إنما فعله ليكون أشهرَ للناس، حتى يقتدوا به فيما يُشاهدونه منه، ألا ترى أنه قال: «خذوا عنِّي مناسككم، فلا أدري لعلي لا أحج بعد هذا العام»، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَوْ بَاتَ فِي غَيْرِهَا، أي: في غير منى.

قوله: مُتَعَمِّدًا لا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، وقال الشافعي رحمه الله: إن ترك البيتوتة ليلة فعليه مُدّ، وإن ترك ليلتين فعليه مُدَّان، وإن ترك ثلاث ليال فعليه دمٌ، وقاسَ ترك البيتوتة في وجوب الجزاء به بترك الرمي.

---

(١) هو إبراهيم بن الجراح بن صُبَيْح، مولى بني تميم من بني مازن، من أهل مَرْو الرَّوْذ، سكن الكوفة، تفقَّه على القاضي أبي يوسف، وولي القضاء بمصر خمساً وعشرين سنةً، توفي بمصر في المحرم سنة سبع عشرة ومائتين (٢١٧ هـ)، وقيل: مات بالرملة. انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٧٥-٧٧).

قَالَ: (وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الرَّجُلُ ثِقَلَهُ إِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ حَتَّى يَرْمِيَ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - كَانَ يَمْنَعُ مِنْهُ وَيُؤَدِّبُ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّهُ يُوجِبُ شَغْلَ قَلْبِهِ (وَإِذَا نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ نَزَلَ بِالمُحَصَّبِ) وَهُوَ الأَبْطَحُ وَهُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ قَدْ نَزَلَ بِهِ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَكَانَ نُزُولُهُ قَصْدًا هُوَ الأَصَحُّ حَتَّى يَكُونَ النُّزُولُ بِهِ سُنَّةً عَلَى مَا رُوِيَ أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ لِأَصْحَابِهِ: «إِنَّا نَازِلُونَ غَدًا بِالخَيْفِ خَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ حَيْثُ تَقَاسَمَ المُشْرِكُونَ فِيهِ عَلَى شِرْكِهِمْ» يُشِيرُ إِلَى عَهْدِهِمْ عَلَى هِجْرَانِ

ولكنَّا نستدل بحديث العباس رضي الله عنه: «أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيتوتة بمكَّة في ليالي الرمى لأجل السِّقاية، فأذن له في ذلك»، ولو كان واجباً ما رخص له في قوله لأجل السِّقاية؛ ولأن هذه البيتوتة غير مقصودة، بل هي تبع للرَّمي في هذه الأيَّام، فتركها لا يو جب إلا الإساءة، كالبيتوتة بمزدلفة ليلة يوم النحر.

قوله: ثِقَلَهُ، الثَّقل بفتحتين متاع المسافر وحشمه، والجمع أثقال.

قوله: وَلِأَنَّهُ يُوجِبُ شَغْلَ قَلْبِهِ، فيمنعه ذلك من إتمام سُنة الرمي، ولا يأمن أن يضيع شيء من أمتعته.

قوله: نَزَلَ بِالمُحَصَّبِ - من منًى - وَهُوَ الأَبْطَحُ وَهُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ، أي: لذلك الموضع اسمان: المحصَّب والأبطح، وكذايقال له: الخيف أيضاً.

قوله: وَكَانَ نُزُولُهُ قَصْدًا هُوَ الأَصَحُّ، وهذا احتراز عن قول ابن عباس، فإنه يقول: ليس النزول فيه بسُنَّة، ولكنه موضع نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقاً، والأصح عندنا أنه سُنة، وإنما نزله رسول الله قصدًا، عَلَى مَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ - بمنًى -: «إِنَّا نَازِلُونَ غَدًا بِالخَيْفِ خَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ» إلى آخره، كذا في «المبسوط».

الخَيْفِ: هو المحصَّب، وقد كان قريش اجتمعت فيه، فتحالفوا على بني هاشم وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبر أنه ينزل فيه لمخالفتهم؛ فإنهم اجتمعوا للمعصية

بَنِي هَاشِمَ فَعَرَفْنَا أَنَّهُ نَزَلَ بِهِ إِرَاءَةً لِلْمُشْرِكِينَ لَطِيفَ صُنْعِ اللهِ تَعَالَى بِهِ، فَصَارَ سُنَّةً كَالرَّمَلِ فِي الطَّوَافِ.

قَالَ: (ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ بِالبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لا يَرْمُلُ فِيهَا وَهَذَا طَوَافُ الصَّدْرِ) وَيُسَمَّى طَوَافَ الوَدَاعِ وَطَوَافُ آخَرُ عَهْدَهُ بِالبَيْتِ لِأَنَّهُ يُوَدِّعُ البَيْتَ وَيَصْدُرُ بِهِ.

(وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «مَنْ حَجَّ هَذَا البَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرَ عَهْدِهِ بِالبَيْتِ الطَّوَافُ» وَرَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الحُيَّضِ تَرْكَهُ.

فيه، ونحن نجتمعُ فيه للطاعة، وما فعلهُ النبي صلى الله عليه وسلم في المناسك على وجه المخالفة فهو نسُك، كما نفر من عرفة بعد غروب الشمس، كذا في «شرح الأقطع».

الخَيْفِ: بالسكون المكان المرتفع، نحو خيف منى، أو الذي اختلفت ألوان حجارته، ومنه الحديث: «نحن نازلون بخيف بني كنانة» وهو المحصَّب، كذا في «المغرب».

قوله: وَيُسَمَّى طَوَافَ الوَدَاعِ، بفتح الواو اسم للتوديع عند الرحيل، كذا في «الصحاح»، قلتُ: الفَعال بفتح الفاء يجيء اسماً للتفعيل كثيرًا، كما في السَّلام والكلام، والصَّلاة بمعنى التسليم، والتكليم، والتصلية.

قوله: وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ؛ فإن طواف الصدر سُنة عند الشافعي رحمه الله؛ لأنه بمنزلة طواف القدوم، ألا ترى أن كل واحد منهما يأتِي به الآفاقي دون المكي، وما يكون من واجبات الحج فالآفاقي والمكي فيه سواءٌ.

ولنا في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ حَجَّ هَذَا البَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرَ عَهْدِهِ بِالبَيْتِ الطَّوَافُ»، وَرَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الحُيَّضِ تَرْكَهُ، والأمر دليل الوجوب، وتخصيصُ الحائض برخصة الترك دليل على الوجوب أيضاً، ويُسمَّى هذا الطواف طواف الوداع، وإنما يجبُ على من يودّع البيت دون من لا يودعه، كذا في «المبسوط».

قَالَ: (إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ) لِأَنَّهُمْ لا يُصْدَرُونَ وَلا يُوَدِّعُونَ، وَلا رَمَلَ فِيهِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ شُرِعَ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَيُصَلِّي رَكْعَتَي الطَّوَافِ بَعْدَهُ لِمَا قَدَّمْنَا.

(ثُمَّ يَأْتِي زَمْزَمَ فَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - اسْتَقَى دَلْوًا بِنَفْسِهِ فَشَرِبَ مِنْهُ ثُمَّ أَفْرَغَ بَاقِيَ الدَّلْوِ فِي الْبِئْرِ» وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَ الْبَابَ وَيُقَبِّلُ الْعَتَبَةَ (ثُمَّ يَأْتِي الْمُلْتَزَمَ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ إِلَى الْبَابِ فَيَضَعُ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ عَلَيْهِ وَيَتَشَبَّثُ بِالْأَسْتَارِ سَاعَةً ثُمَّ يَعُودُ إِلَى أَهْلِهِ) هَكَذَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فَعَلَ بِالْمُلْتَزَمِ ذَلِكَ، قَالُوا: وَيَنْبَغِي أَنْ يَنْصَرِفَ وَهُوَ

قوله: إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ، أي: ليس على أهل مكة، ومن وراء الميقات طواف الصَّدر، وكذلك من اتخذ مكة دارًا، ثم بدا له الخروج لا يلزمه طواف الصدر، وكذلك على فائت الحج لا يلزمه طواف الصدر؛ لأن العَود مستحق عليه؛ ولأنه صار بمنزلة المعتمر في حق الأفعال، وليس عليه طواف الصَّدر.

وذكر في «التحفة»: وليس على المعتمرين من أهل الآفاق طواف الصدر؛ لأن رُكن العمرة هو الطواف، فكيف يصير مثل ركنه تبعًا له، وكذلك ليس على حائض ونفساء طواف الصدر، ولا شيء عليهما لتركه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم رخَّص للنساء الحيض تركه، ولم يأمرهن بإقامة شيء مقامه.

قوله: لِمَا قَدَّمْنَا، أي: في موضعين، في قوله صلى الله عليه وسلم: «وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ»، **وقوله:** لِأَنَّ خَتْمَ كُلِّ طَوَافٍ بِرَكْعَتَيْنِ فَرْضًا كَانَ الطَّوَافُ أَوْ نَفْلًا.

قوله: ثُمَّ يَأْتِي زَمْزَمَ، أي: بعد تقبيل العتبة، وإتيانه الملتزم، وإلصاقه خدَّه بجوار الكعبة يأتي زمزم.

قوله: فَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا، ويصبّ منه على جسده، ويقول: (اللّهم إنّي أسألك رزقًا

يَمْشِي وَرَاءَهُ وَوَجْهُهُ إِلَى البَيْتِ مُتَبَاكِيًا مُتَحَسِّرًا عَلَى فِرَاقِ البَيْتِ حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ المَسْجِدِ، فَهَذَا بَيَانُ تَمَامِ الحَجِّ.

واسعـًا، وعلمـًا نافعـًا، وشفاءً من كل داء، برحمتك يا أرحم الراحمين)، كذا في «المحيط».

قولـه: فَهَذَا بَيَانُ تَمَامِ الحَجِّ، أي: الحج الذي أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: «من حج البيت فلم يرفث، ولم يفسق، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمُّه»، كذا في «المبسوط».

❊ ❊ ❊

(فَصْلٌ)

(فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحْرِمُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِهَا) عَلَى مَا بَيَّنَّا (سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ)؛ لِأَنَّهُ شُرِعَ فِي ابْتِدَاءِ الحَجِّ عَلَى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ سَائِرُ الأَفْعَالِ، فَلَا يَكُونُ الإِتْيَانُ بِهِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ الوَجْهِ سُنَّةً (وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ)؛ لِأَنَّهُ سُنَّةٌ، وَبِتَرْكِ السُّنَّةِ لا يَجِبُ الجَابِرُ.

(وَمَنْ أَدْرَكَ الوُقُوفَ بِعَرَفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِهَا إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ) فَأَوَّلُ وَقْتِ الوُقُوفِ بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَنَا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ

فصلٌ

لمَّا ذكر أفعال الحج على الترتيب، وأتمَّها، ألحقها مسائل شتى من أفعال الحج بفصل على حدة.

قوله: عَلَى مَا بَيَّنَّا، أي: من أحكام الوقوف بعرفة.

قوله: فَأَوَّلُ وَقْتِ الوُقُوفِ بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَنَا، وقال مالك: أول وقته من طلوع الشمس؛ لأن هذا اليوم مسمى بيوم عرفة، وإنما يصير اليوم مطلقاً من وقت طلوع الشمس، فيتبيَّن أن وقت الوقوف من ذلك الوقت.

واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: «الحَجُّ عَرَفَةَ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِّنْ لَّيْلٍ أَوْ نَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ»، والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس، سُمِّي نهارًا لجريان الشمس فيه، كالنهر يُسمَّى نهرًا لجريان الماء فيه.

- عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ، وَهَذَا بَيَانُ أَوَّلِ الوَقْتِ، وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ» وَهَذَا بَيَانُ آخِرِ الوَقْتِ، وَمَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ - إِنْ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ أَوَّلَ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ أَوْ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا.

(ثُمَّ إِذَا وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَأَفَاضَ مِنْ سَاعَتِهِ أَجْزَأَهُ) عِنْدَنَا لِأَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَكَرَهُ بِكَلِمَةِ أَوْ فَإِنَّهُ قَالَ «الحَجُّ عَرَفَةَ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِّنْ لَّيْلٍ أَوْ نَهَارٍ قَدْ تَمَّ حَجُّهُ» وَهِيَ كَلِمَةُ التَّخْيِيرِ، وَقَالَ مَالِكٌ: لا يُجْزِيهِ إِلَّا أَنْ يَقِفَ فِي اليَوْمِ وَجُزْءٍ مِّنَ اللَّيْلِ، وَلَكِنَّ الحُجَّةَ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ.

(وَمَنِ اجْتَازَ بِعَرَفَاتٍ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ لا يَعْلَمُ أَنَّهَا عَرَفَاتٌ جَازَ عَنِ الوُقُوفِ)

وحجتنا في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم إنَّما وقف بعد الزوال، وكان مبيناً وقت الوقوف بفعله، فدلَّ أن ابتداء الوقوف بعد الزوال، وقال ابن عُمر للحجاج بعد الزوال: إن أردتَ السُّنة فالساعة، ولا يبعد أن يسمَّى اليوم بهذا الاسم وإن كان وقت الوقوف بعد الزوال، كيوم الجمعة صار وقتاً لأداء الجمعة بعد الزوال، مع أن اليوم مُسمى بهذا الاسم.

قوله: وَقَالَ مَالِكٌ: لا يُجْزِيهِ إِلَّا أَنْ يَقِفَ فِي اليَوْمِ وَجُزْءٍ مِّنَ اللَّيْلِ، وذلك بأن تكون إفاضته بعد غروب الشمس.

واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: «من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج، ومن فاتته عرفة بليل فقد فاته الحج».

ولكنا نقول: هذه الزيادة غير مشهورة، وإنما المشهور: «ومن فاته عرفة فقد فاته الحج»، وفيما روينا، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «سَاعَةً مِّنْ لَّيْلٍ أَوْ نَهَارٍ» دليل على أن بنفس الوقوف في وقته يصيرُ مدركاً للحج، كذا في «المبسوط».

لِأَنَّ مَا هُوَ الرُّكْنُ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الوُقُوفُ، وَلا يَمْتَنِعُ ذَلِكَ بِالإِغْمَاءِ وَالنَّوْمِ كَرُكْنِ الصَّوْمِ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا لا تَبْقَى مَعَ الإِغْمَاءِ، وَالجَهْلُ يُخِلُّ بِالنِّيَّةِ وَهِيَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِكُلِّ رُكْنٍ (وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَأَهَلَّ عَنْهُ رُفَقَاؤُهُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) - رَحِمَهُ

قوله: لِأَنَّ مَا هُوَ الرُّكْنُ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الوُقُوفُ، فإن قلتَ: يشكل على هذا الطواف بالبيت، فإنه إذا طافَ بالبيت طالباً للغريم أو هارباً من عدوٍّ أو سبُع، ولا ينوي الطواف لا يجزيه عن طوافه، مع أن ركن الطواف، وهو الدوران حول البيت، قد وُجد، بخلاف الوقوف بعرفة، فإنه يتحقق الوقوف، وإن كان الوقوف لهذه الوقوف لهذه الأشياء، ولا ينوي الوقوف لوجود ركن الوقوف، فما وجه الفرق بينهما؟

قلتُ: ذكر الإمامُ شمس الأئمة السرخسي رضي اللهُ عنه وأثابه الجنة الفرقَ بينهما في باب الطواف من «المبسوط» وقال: لأن الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة، ولهذا لا يتنفل به، فوجود النيَّة في أصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في ركنه، والطواف عبادة مقصودة، ولهذا ينتفل به، ولا بُدَّ من اشتراط أصل النية فيه، وسقط اعتبار جهة النية لتعيّنه، حتى أن المُحرم إذا طاف يوم النحر طوافاً، كان أوجبه لله على نفسه أجزأه عن طواف الزيارة، ولم يجزه ممَّا أوجب؛ كما قلنا في صوم رمضان؛ ولأن الوقوف يؤدى في إحرام مطلق، فأمَّا طواف الزيارة فيؤدى بعد التحلل من الإحرام بالحلق، فوجود النية في الإحرام لا يغني عن النية في الطواف، ولكن هذا الفرق الثاني يتأتى في طواف الزيارة دون طواف العمرة، والفرق الأول يعم الفصلين.

قوله: وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَأَهَلَّ عَنْهُ رُفَقَاؤُهُ جَازَ، وأصل هذا أن الإحرام عندنا شرط بمنزلة الوضوء وستر العورة، وليس بنسُك، فاستقام القولُ فيه بالنيابة بعد وجود نية العبادة منه، وهو خروجه لحج البيت، وفي هذا لا خلاف عند عُلمائنا بأن الإحرام يتأدّى بالنائب، كما لو أمر غيره بالتقليد فقلد المأمور، صار الآمر محرماً به، ولكنهم اختلفوا في أن المرافقة هل تكون إذناً وأمرًا به؟ قال أبو حنيفة رحمه الله: تكون به، وقالا: لا تكون، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله وغيره.

اللهُ - وَقَالا: لا يَجُوزُ (وَلَوْ أَمَرَ إِنْسَانًا بِأَنْ يُحْرِمَ عَنْهُ إِذَا أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْ نَامَ فَأَحْرَمَ

فإن قلتَ: كيف صورة المسألة: فالرفقاء يجرون عليه أفعال الإحرام من إلباس الرداء، والإزار، وتجنبه من محظورات الإحرام، أم هُم يتولونها بأنفسهم، ويجرونها على أنفسهم، فلو أجروها على أنفسهم ولبُّوا عنه، وهم أيضاً مُحْرمون لأنفسهم؛ لأنَّهم خرجوا لحج بيت الله، فكيف يتحقق تداخل الإحرامين؟ وكيف يصح إلحاق هذا بالوضوء؟ فإن إنساناً إذا توضأ لا يكون غيره به متوضئاً، ولو نوى ذلك الإنسان عنه، ولو أجرُوا عليه أفعال الإحرام، وصار المغمى عليه به محرماً لم يصيروا نائبين عنه؛ ولأنَّهما يفرقان بين هذا وبين ما إذا طيف به المناسك كلها، فإنه يجزئه بالاتفاق؛ لأنه هو الفاعل لها، فعُلم بهذا أن إجراء أفعال الإحرام عليه غير مراد.

قلتُ: بل الرفقاء هم الذين يحرمون بطريق النيابة عنه، مع أنهم أحرموا عن أنفسهم أيضاً؛ لأنه لمَّا جرت النيابة في الإحرام عند عُلمائنا رجع كل واحد من الإحرامين إلى ما هو عنه، فصار الرفيق محرماً عن نفسه بطريق الأصالة، ومُحرماً عنه أيضاً بطريق النيابة، ولكن في إحرام النيابة كان المحرمُ في الحكم هو المنوب لا النائب؛ فصار كالأب يحرم عن نفسه وعن ابن صغير له.

وذكر في «المبسوط»: وإذا أهلَّ الرجل عن نفسه، وعن ابن صغير معه، ثمَّ أصاب صيدًا فعليه دمٌ واحدٌ، ولا يجب عليه من جهة إهلاله عن ابنه شيء؛ لأن عبارته في إهلاله عن ابنه، كعبارة ابنه أن لَّوْ كان من أهله، فيصير الإبن بهذا محرماً، لا أن يصير الأب محرماً عنه، وبقي للأب إحرام واحد فعليه جزاء واحدٌ؛ بخلاف القارن فهو محرم عن نفسه بإحرامين، فكان عليه جزاءان.

وذكر في «المبسوط» أيضاً بعد ذكر إحرام الرُّفقاء عن المغمى عليه: فإن أصاب الذي أهلَّ عن المغمى عليه صيدًا، فعليه الجزاء من قبل إهلاله عن نفسه إن كان محرماً، وليس عليه من جهة إهلاله عن المغمى عليه شيء؛ لما بيَّنا أن بهذا الإهلال يصيرُ المغمى عليه محرماً، كما لو أمره به إفصاحاً، فأمَّا المهل بهذا الإهلال فلا يصير محرماً، فلا يلزمُه الجزاء باعتبار إحرامه، بخلاف ما لو أهلَّ عن الميت بأمره، حيث يجبُ عليه الجزاء بذلك الإحرام،

المَأْمُورُ عَنْهُ صَحَّ) بِالإِجْمَاعِ، حَتَّى إِذَا أَفَاقَ أَوِ اسْتَيْقَظَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ الحَجِّ جَازَ،

لو أصاب صيدًا؛ لأنه ليس بنائب عنه في الإحرام، وإنما للميت ثواب الاتفاق، فبقي الإحرام مقصودًا عليه فيجبُ الجزاء.

وأمَّا تداخل الإحرامين إنما يلزم أن لو كان المحرم هو النائب في الإحرامين من كل وجه، وليس كذلك، بل المُحرم في إحرام النيابة هو المغمى عليه لا النائب، على ما ذكرناه.

ثم قياسُ هذه المسألة على الوضوء من حيث أن كل واحد منهما شرط يحتمل النيابة، ولكن النيابة في حق الوضوء بالتوضئة، بأن يجري الماء على أعضاء المنوب، وفي هذا يتولى النائب الإحرام بنفسه، فإنه ذكر في «المبسوط»: تجري النيابة في الشروط، وإن كانت لا تجري في الأعمال، ألا ترى أن المحدث إذا غسل أعضاءه غيره كان له أن يُصلي بتلك الطهارة، وإن كانت النيابة لا تجري في أعمال الصلاة، عُلِم بهذا أن النيابة لا تجري في أعمال الصَّلاة، وعُلِم بهذا أنَّ النيابة في الوضوء هي التوضئة.

ثم الحجَّة لقولهما وهو القياسُ؛ لأنه لم يأمر أصحابه بالإحرام، وليس للأصحاب عليه ولاية، بخلاف الآمر وبخلاف الأب، ولا يصير هو محرماً بإحرامهم عنه؛ لأن العادات في التلبية التولي بأنفسهم لا بالإبانة، فلا تدلُّ المرافقة على الإنابة عادةً، ألا ترى أنه لو ماتَ بغير وصية، لم يحجوا عنه بسبب الرفقة؛ ولأن الإحرام لا ينعقد إلا بالنيَّة، وقد انعدمت النيَّة من المغمى عليه حقيقةً وحكماً؛ لأن نية الغير عنه بدون أمره لا يقوم مقام نيَّته.

والدليل عليه أن سائر المناسك لا تتأدى بأداء الأصحاب عنه، وكذلك الإحرام.

وجهُ قول أبي حنيفة رحمه الله: أَنَّهُ لَمَّا عَاقَدَهُمْ عَقْدَ الرُّفْقَةِ فَقَدِ اسْتَعَانَ بِهِمْ فِي كُلِّ مَا يَعْجِزُ عَنْ مُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ، والإذن دلالةً بمنزلة الإذن إفصاحاً، كما في شرب ماء السقاية، وكمن نصب القِدَر على الكانون، وجعل فيها اللحم، وأوقد النار تحتها، فجاء إنسان وطبخه، لم يكن ضامناً؛ لوجود الإذن دلالةً، وإذا ثبت الإذن قام نيتهم مقام نيَّته، كما لو كان أمرهم بذلك نصًا.

وأما سائر المناسك فالأصح أن نيابتهم عنه في أدائه صحيحة، إلا أن الأولى أن يقفوا

لَهُمَا أَنَّهُ لَمْ يُحْرِمْ بِنَفْسِهِ وَلَا أَذِنَ لِغَيْرِهِ بِهِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِالإِذْنِ وَالدَّلَالَةُ تَقِفُ عَلَى العِلْمِ، وَجَوَازُ الإِذْنِ بِهِ لَا يَعْرِفُهُ كَثِيرٌ مِّنَ الفُقَهَاءِ فَكَيْفَ يَعْرِفُهُ العَوَامُّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَ غَيْرَهُ بِذَلِكَ صَرِيحًا، وَلَهُ أَنَّهُ لَمَّا عَاقَدَهُمْ عَقْدَ الرُّفْقَةِ فَقَدِ اسْتَعَانَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ فِيمَا يَعْجِزُ عَنْ مُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ، وَالإِحْرَامُ هُوَ المَقْصُودُ بِهَذَا السَّفَرِ

به، وأن يطوفوا به، ليكون أقرب إلى أدائه لو كان مُفيقـاً، ولو أدُّوا عنه جاز.

ومن أصحابنا من فرَّق فقال: الإحرامُ بمنزلة الشرط، وتجري النيابة في الشروط، وإن كانت لا تجري في الأعمال على ما ذكرنا؛ لما أن النيابة عند تحقق العجز، وفي أصل الإحرام يتحقق عجزه عنه بسبب الإغماء، فينوب عنه أصحابه، وأمَّا في أداء الأعمال فلم يتحقق العجز؛ لأنهم إذا أحضروه المواقف كان هو الواقف، وإذا طافوا به كان هو الطَّائف، بمنزلة من طاف راكباً بعذر، وإنما يفترق الحال بين القادر والمغمى عليه أن القادر لو طيف به، وهو لا يشعر بأن كان نائماً، لم يجز لانعدام الفعل منه حقيقةً وحكماً، لعدم الإذن، وهاهنا يجوز؛ لأن الإذن وُجد دلالةً بعقد المرافقة؛ لأنها تعقد للمرافقة بهم حالَ العجز، والإغماءُ عجزٌ لا يمكنه إزالته، بخلاف النوم؛ فإنه لا يدوم ويقدر على إزالته، فكان عقد الرفقة لإزالة النوم ليعمل بنفسه لا للإذن بالطواف به، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

وذكر فخر الإسلام: فأمَّا إذا أغمي عليه بعد الإحرام، فطيف به المناسك كلها، فإن ذلك يجزؤه عند أصحابنا جميعـاً؛ لأنه هو الفاعل لها هاهنا، وقد سبقت النية فأجزأه كمن نوى الصلاة في ابتداء صلاته؛ ثم يؤدي أفعال الصلاة من الركوع والسجود ساهيـاً، ولا يدري ما يفعل؛ جازت صلاته لسبق النية قبله، فكذلك هاهُنا.

ثم قيَّد في الكتاب بأنه: أَهَلَّ عَنْهُ رُفَقَاؤُهُ، فإن أهلَّ عنه غير رفقائه ما حكمه؟

قال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله: وكان الجصَّاص يقول: لا يجوز، ثم رجع، وقال: يجوز، ولا يختصَّ بذلك رُفقاؤه، بل هم وغيرهم في ذلك سواء؛ لأن هذا ليس من باب الولاية، بل هذا من باب الإعانة، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾

فَكَانَ الإِذْنُ بِهِ ثَابِتًا دَلالَةً، وَالعِلْمُ ثَابِتٌ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ وَالحُكْمُ يُدَارُ عَلَيْهِ.

قَالَ: (وَالمَرْأَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ كَالرَّجُلِ) لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ كَالرَّجُلِ (غَيْرَ أَنَّهَا لا تَكْشِفُ رَأْسَهَا) لِأَنَّهُ عَوْرَةٌ (وَتَكْشِفُ وَجْهَهَا) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «إِحْرَامُ المَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا» (وَلَوْ سَدَلَتْ شَيْئًا عَلَى وَجْهِهَا وَجَافَتْهُ عَنْهُ جَازَ) هَكَذَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الاسْتِظْلالِ بِالمُحْمَلِ (وَلا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ) لِمَا فِيهِ مِنَ الفِتْنَةِ (وَلا تَرْمُلُ وَلا تَسْعَى بَيْنَ المِيلَيْنِ) لِأَنَّهُ مُخِلٌّ بِسَتْرِ العَوْرَةِ (وَلا تَحْلِقُ وَلَكِنْ تُقَصِّرُ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - نَهَى النِّسَاءَ

[المائدة: ٢]، وفي هذا الرُّفقاء وغيرهم سواء، كذا في «الفوائد الظهيرية».

قولـه: لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ كَالرَّجُلِ؛ لأن اسم الناس في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، يقع على الرجال والنساء جميعاً، فيدخلن في الخطاب.

قولـه: «إِحْرَامُ المَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا»، أي: أثَرُ إحرامُ المرأة في وجهها بالكشف.

قولـه: وَلَوْ سَدَلَتْ شَيْئًا عَلَى وَجْهِهَا، من سدل الثوب سدلاً من باب طلبَ، إذا أرسل من غير أن يضم جانبيه، وقيل: هو أن يُلقيه على رأسه، ويرخيه على منكبيه.

وفي بعض النسخ: ولو أسدلت، مكان: سَدَلَتْ، وذكر في «المغرب»: إنَّ أسدلت خطأ.

ثم اعلم: أن سدل الشيء على وجهها واجبٌ عليها؛ لما أنه ذكر في «واقعات الناطفي»: أن المرأة المحرمة ترخى على وجهها خرقة، وتجافي عن وجهها، ودلَّت المسألة على أن المرأة منهية عن إظهار وجهها للرجال من غير ضرورة؛ لأنها منهيَّة عن تغطية الوجه بحق النسك، ولولا أن الأمر كذلك، وإلا لما أمرتْ بهذا الإرخاء، كذا في «المحيط».

قولـه: وَجَافَتْهُ عَنْهُ، بالجيم أي: باعدت ذلك الشيء عن وجهها، وهو مفاعلة من: جفا جنبَه عن الفراش، إذا نبأ وارتفعَ.

عَنِ الحَلْقِ وَأَمَرَهُنَّ بِالتَّقْصِيرِ» وَلِأَنَّ حَلْقَ الشَّعْرِ فِي حَقِّهَا مُثْلَةٌ كَحَلْقِ اللِّحْيَةِ فِي حَقِّ الرَّجُلِ (وَتَلْبَسُ مِنَ المَخِيطِ مَا بَدَا لَهَا) لِأَنَّ فِي لُبْسِ غَيْرِ المَخِيطِ كَشْفُ العَوْرَةِ، قَالُوا: وَلَا تَسْتَلِمُ الحَجَرَ إِذَا كَانَ هُنَاكَ جَمْعٌ، لِأَنَّهَا مَمْنُوعَةٌ عَنْ مُمَاسَّةِ الرِّجَالِ إِلَّا أَنْ تَجِدَ المَوْضِعَ خَالِيًا.

قَالَ: (وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ أَوْ شَيْئًا مِّنَ الأَشْيَاءِ وَتَوَجَّهَ مَعَهَا

قوله: وَتَلْبَسُ مِنَ المَخِيطِ مَا بَدَا لَهَا، من الدّروع، والقميص، والخمار، والخف، والقفازين؛ لأنها عورة، وهي مأمورة بأداء العبادة على أستر الوجوه، ولكن لا تلبس المصبوغ بورس، ولا زعفران، ولا عصفر؛ إلا أن يكون قد غسل؛ لأن ما حلَّ في حقها من اللبس كان للضرورة، ولا ضرورةَ في لبس المصبوغ، فهي في ذلك بمنزلة الرجل؛ ولأن هذا تزيّن، وهو من دواعي الجماع، وهي ممنوعة من ذلك في الإحرام كالرجل، كذا في «المبسوط».

قوله: وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ أَوْ شَيْئًا آخَرَ مِنَ الأَشْيَاءِ، إلى أن قال: فَقَدْ أَحْرَمَ، فإن قلتَ: ما وجه صحة **قوله:** أَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ، وهذا الرجل إنما يصير محرماً الآن بتقليد جزاء الصيد، فكيف يتصور جزاء الصيد قبل الإحرام؟ والجزاء إنما يجبُ بجنايته على الصَّيد في الإحرام، فحينئذٍ يلزم الدور، ولا يُوجد واحد منها لتوقف كل واحد منهما إلى الآخر.

قلتُ: هذا في حق ابتداء الإحرام في السنة القابلة، بأن قتل المحرمُ صيدًا حتى وجبت عليه قيمته، فاشترى بتلك القيمة بدنة في سنة أخرى، وقلدها وساقها إلى مكة، كذا ذكره الإمام العتابي في «الجامع الصغير»، ويحتملُ أن يراد به جزاء صيد الحَرم، بأن قتل الحلال نعامة في الحرم، ووجبت عليه قيمتها جزاء، فاشترى بها بدنة فقلدها حالة الإحرام، وتوجه معها إلى مكة يريد الحج صار محرماً.

وقوله: أَوْ شَيْئًا آخَرَ مِنَ الأَشْيَاءِ، أراد به البدنة للمتعة أو للقران.

يُرِيدُ الحَجَّ فَقَدْ أَحْرَمَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «مَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً فَقَدْ أَحْرَمَ»

وذكر في «الفوائد الظهيرية»: يريد به دمًا وجب جبْرًا لنقصان الحج، كما إذا طافَ طواف الزيارة جُنبًا، لكن هذا إنما يظهر أثره في حق السنة القابلة على ما ذكرنا.

وأصل هذا أن الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله، فإن على أظهر قولي الشافعي رحمه الله ينعقد الإحرام بمجرد النية، وجعل الإحرام قياس الصوم، من حيث أنه التزام الكف عن ارتكاب المحظورات.

وعلى قولنا: الإحرام قياس تكبيرة الافتتاح للصلاة؛ لأن الإحرام لأداء الحج والعمرة، وذلك يشتمل على أركان مختلفة كالصلاة، وكما لا يصير شارعًا هناك بالنية بدون التحريمة فكذلك في الإحرام، بخلاف الصوم؛ فإنه إنما يصح الصوم بمجرد النية لاتصال النية بالفعل، وهو الإمساك؛ لأنه ليس للصوم إلا ركن واحد وهو الإمساك، فكانت النية مصادفة للمنوي فيصح، كنيَّة الإقامة للمسافر يصير مقيمًا بمجرد النية؛ لأن الإقامة عبارة عن ترك السفر، بخلاف نية السفر؛ حيث لا يصير مسافرًا بمجرد النية، بل بالسفر مع النية.

وذكر في «المحيط»: إذا أراد الرجل الإحرام ينبغي أن ينوي بقلبه الحج أو العمرة ويلبي، ولا يصير داخلًا في الإحرام بمجرد النية، ما لم ينضم إليها التلبية أو سوق الهدي، وفي رواية أخرى: إن بتقليد الهدي، والسوق، والتوجه معه يصير محرمًا، كما يصير محرمًا بالتلبية.

وذكر في «شرح الطحاوي»: ولو قلد بدنة بغير نية الإحرام لا يصير محرمًا، ولو ساقها هديًا قاصدًا إلى مكة صار محرمًا بالسُّوق، نوى الإحرام أولم ينو.

قلتُ: صيرورته محرمًا بمجرد السَّوق من غير انضمام نية الإحرام، لم أجد في الشروح بهذه العبارة إلا في «شرح الطحاوي»، فإن في عامة النسخ شرط النية بأي شيء كان ممَّا يضم إليه النية من التلبية، وسوق هدي المتعة، وتقليد البدنة، لكن ذكر في «الإيضاح» من ذلك فقال: إنَّما اعتبر السوق مع التقليد؛ لأن التقليد من جملة الشعائر، وبالسوق يتحقق معنى الهدي، فاعتبر السوق مع التقليد، ولهذا المعنى قلنا: إن السنة أن يقدم التلبية على التقليد؛ لأنه إذا قلدها فربما يسيرُ، فيصير شارعًا في الإحرام، والسنة أن يكون الشروع بالتلبية؛ حيث

وَلِأَنَّ سَوْقَ الهَدْيِ فِي مَعْنَى التَّلْبِيَةِ فِي إِظْهَارِ الإِجَابَةِ لِأَنَّهُ لا يَفْعَلُهُ إِلَّا مَنْ يُرِيدُ الحَجَّ أَوِ العُمْرَةَ، وَإِظْهَارُ الإِجَابَةِ قَدْ يَكُونُ بِالفِعْلِ كَمَا يَكُونُ بِالقَوْلِ فَيَصِيرُ بِهِ مُحْرِمًا لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِفِعْلٍ وَهُوَ مِنْ خَصَائِصِ الإِحْرَامِ، وَصِفَةُ التَّقْلِيدِ أَنْ يَرْبِطَ عَلَى عُنُقِ بَدَنَتِهِ قِطْعَةَ نَعْلٍ أَوْ عُرْوَةَ مُزَادَةٍ أَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ (فَإِنْ قَلَّدَهَا وَبَعَثَ بِهَا وَلَمْ يَسُقْهَا لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا) لِمَا رُوِيَ عَنْ «عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا - أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فَبَعَثَ بِهَا وَأَقَامَ فِي أَهْلِهِ

اعتبر مجرد سَيره بعد التقليد، فيصير محرماً من غير قصد منه في الإحرام.

وذكر في «فتاوى قاضي خان»: ولا يصير محرماً عندنا بمجرد النية ما لم يضم إليها التلبية أو سوق الهدي، ولو لبَّى ولم ينو لا يصير محرماً في الروايات الظاهرة، وفي قيده في الروايات الظاهرة إشارة إلى أنه يصير محرماً بالتلبية بدون النية في غير ظاهر الرواية، وقد ذكرنا تمامه في ذكر ابتداء الإحرام.

قوله: فِي إِظْهَارِ الإِجَابَةِ، أي: إجابة دعاء إبراهيم عليه السلام.

قوله: وَصِفَةُ التَّقْلِيدِ أَنْ يَرْبِطَ عَلَى عُنُقِ بَدَنَتِهِ قِطْعَةَ نَعْلٍ، أي: خف، أَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ، بالمد، وهو قشرة؛ وفي المَثَل: بين العصا ولِحَائها[1]، كذا في «الصحاح».

والمعنى في تقليد هذه الأشياء بالهدي أن هذا أعدَّ ليتقرَّب بإراقة دمه، فيصير جلده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد، ومثل هذا اللحاء في اليبُوسة والغرف، حتى لا يمنع من الماء والعلَف إذا علم أنه هديٌ، وهذا فيما غاب عن صاحبه كالإبل والبقر دون الغنم، فإن الغنم تضيع إذا لم يكن صاحبه معه، فلذلك لا يُقلد الغنم، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله.

قوله: فَبَعَثَ بِهَا وَأَقَامَ فِي أَهْلِهِ حَلَالًا، لا يحرم به ما يحرم على المحرم، فعرفنا أنه لا يصير

(١) المَثَل كاملًا: لا تدخُل بين العصا ولِحائها، أي: قشرتها، هكذا في «لسان العرب».

حَلَالًا» (فَإِنْ تَوَجَّهَ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتَّى يُلْحِقَهَا) لِأَنَّ عِنْدَ التَّوَجُّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ هَدْيٌ يَسُوقُهُ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ إِلَّا مُجَرَّدَ النِّيَّةِ، وَبِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ لَا يَصِيرُ مُحْرِمًا، فَإِذَا أَدْرَكَهَا وَسَاقَهَا أَوْ أَدْرَكَهَا فَقَدِ اقْتَرَنَتْ نِيَّتُهُ بِعَمَلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الإِحْرَامِ فَيَصِيرُ مُحْرِمًا كَمَا لَوْ سَاقَهَا فِي الِابْتِدَاءِ.

قَالَ: (إِلَّا فِي بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ فَإِنَّهُ مُحْرِمٌ حِينَ تَوَجَّهَ) مَعْنَاهُ إِذَا نَوَى الإِحْرَامَ وَهَذَا

محرماً بمجرد التقليد، والصحابة رضي الله عنهم كانوا مختلفين في هذه المسألة على ثلاثة أقاويل: فمنهم من يقول: إذا قلَّدها صار محرماً، ومنهم من يقول: إذا توجَّه في أثرها صار محرماً، ومنهم من يقول: إذا أدركها فساقها صار محرماً، فأخذنا بالمتيقن من ذلك وقلنا: إذا أدركها وساقها صار محرماً، لاتفاق الصحابة في هذه الحالة، إِلَّا فِي بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ، فإنه يصير مُحرماً حين خرج على أثرها، وإن لم يدركها استحساناً، كذا في «المبسوط».

قولـه: فَإِذَا أَدْرَكَهَا وَسَاقَهَا أَوْ أَدْرَكَهَا، وإنَّما ردَّد بين السوق وعدمه؛ لأن الرواية قد اختلفت فيه، فقد شرط في «المبسوط» السوق مع اللحوق، ولم يشترط السوق في «الجامع الصغير»، والمصنف رحمه الله جمع بين الروايتين.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير»: وقال في الأصل: ويسوقه ويتوجَّه معه، وذلك أمر اتفاقي، وإنما الشرط أن يلحقه؛ ليصير فاعلًا فعل المناسك على الخصوص.

قولـه: فَقَدِ اقْتَرَنَتْ نِيَّتُهُ بِعَمَلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الإِحْرَامِ، أمَّا سوق الهدي فظاهر، وأمَّا إذا أدرك ولم يسق، وساقَ غيره فكذلك؛ لأن فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكِّل.

قولـه: قَالَ: إِلَّا فِي بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ، هذا الاستثناء من **قولـه:** لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتَّى يُلْحِقَهَا.

ثم اعلم أن هاهنا قيدًا لا بُدَّ من ذكره، وهو أنه في بدنة المتعة إنما يصير محرماً بالتقليد والتوجُّه إذا حصلا في أشهر الحج، فإن حصلا في غير أشهُر الحج لا يصير محرماً ما لم يدرك الهدي ويسيرَ معه، هكذا ذكر في «الرقيَّات»؛ لأن تقليد هدي المتعة في غير أشهر الحج

اسْتِحْسَانٌ، وَجْهُ القِيَاسِ فِيهِ مَا ذَكَرْنَا، وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذَا الهَدْيَ مَشْرُوعٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ نُسُكًا مِنْ مَنَاسِكِ الحَجِّ وَضْعًا لِأَنَّهُ مُخْتَصٌّ بِمَكَّةَ، وَيَجِبُ شُكْرًا لِلْجَمْعِ بَيْنَ أَدَاءِ النُّسُكَيْنِ، وَغَيْرُهُ قَدْ يَجِبُ بِالجِنَايَةِ وَإِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى مَكَّةَ فَلِهَذَا اكْتَفَى

لا يعتد به؛ لأنه فعل من أفعال المتعة، وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعـًا، وفي هدي التطوع ما لم يدرك ويسير معه لا يصير محرمـًا، كذا في «الجامع الصغير» للإمام قاضي خان رحمه الله.

قولـه: وَجْهُ القِيَاسِ فِيهِ مَا ذَكَرْنَا، وهو **قولـه:** لِأَنَّ عِنْدَ التَّوَجُّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ هَدْيٌ يَسُوقُهُ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ إِلَّا مُجَرَّدَ النِّيَّةِ، إلى آخره.

ووجه الاستحسان أن لهدي المتعة نوع اختصاص لبقاء الإحرام بسببه، فإن المتمتع إذا ساق الهدي، فليس له أن يتحلل بين النسكين، بخلاف ما إذا لم يسق الهدي، فكما كان له نوع اختصاص ببقاء الإحرام، فكذلك في ابتداء الشروع في الإحرام لهدي المتعة نوع اختصاص، وذلك في أن يصير محرمـًا بنفس التوجه وإن لم يدرك الهدي، بخلاف هدي التطوع، كذا في «المبسوط».

وذكر أبو اليُسر أنَّ دم القران يجب أن يكون كدم المتعة لمكان هذا الاختصاص.

قولـه: أَنَّ هَذَا الهَدْيَ مَشْرُوعٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ، هذا احتراز عن الهدي الذي وجب جزاءً.

قولـه: وَضْعًا، أي: شرع لذلك ابتداء.

قولـه: لِأَنَّهُ مُخْتَصٌّ بِمَكَّةَ، دليل **قولـه:** نُسُكًا مِنْ مَنَاسِكِ الحَجِّ.

قولـه: وَغَيْرُهُ قَدْ يَجِبُ بِالجِنَايَةِ، أي: وغير هدي المتعة قد يجب بالجناية قبل الوصول إلى مكة، بأن أصاب صيدًا في إحرامه قبل أن يصل إلى مكة فيجبُ عليه الجزاء، وهدي المتعة لا يجب إلا في مكة؛ لأنه لا يجبُ إلا عند الجمع بين النسكين، وموضع النسكين مكة، فكان وجوبه بمكة ضرورة.

فِيهِ بِالتَّوَجُّهِ، وَفِي غَيْرِهِ تَوَقُّفٌ عَلَى حَقِيقَةِ الفِعْلِ (فَإِنْ جَلَّلَ بَدَنَةً أَوْ أَشْعَرَهَا أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا) لِأَنَّ التَّجْلِيلَ لِدَفْعِ الحَرِّ وَالبَرْدِ وَالذُّبَابِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ خَصَائِصِ الحَجِّ، وَالإِشْعَارُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - فَلَا يَكُونُ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ، وَعِنْدَهُمَا إِنْ كَانَ حَسَنًا فَقَدْ يُفْعَلُ لِلْمُعَالَجَةِ، بِخِلَافِ التَّقْلِيدِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالهَدْيِ، وَتَقْلِيدُ الشَّاةِ غَيْرُ مُعْتَادٍ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ أَيْضًا.

قَالَ: (وَالبُدْنُ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: مِنَ الإِبِلِ خَاصَّةً لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي حَدِيثِ الجُمُعَةِ «فَالمُتَعَجِّلُ مِنْهُمْ كَالمُهْدِي بَدَنَةً، وَالَّذِي يَلِيه كَالمُهْدِي بَقَرَةً» فَصَّلَ بَيْنَهُمَا، وَلَنَا أَنَّ البَدَنَةَ تُنْبِئُ عَنِ البَدَانَةِ وَهِيَ الضَّخَامَةُ، وَقَدِ اشْتَرَكَا فِي هَذَا المَعْنَى وَلِهَذَا يُجْزِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةٍ، وَالصَّحِيحُ مِنَ الرِّوَايَةِ فِي الحَدِيثِ «كَالمُهْدِي جَزُورًا» وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

وحاصله: أن هدي المتعة لمَّا كان له زيادة اختصاص بمناسك الحج من هذه الوجوه، كان التوجه إليه مع نيَّة الإحرام، وإن لم يدرك قائماً مقام الإدراك، وكان كافياً لصيرورته مُحرماً لشروعه فيما هو مختص بالمناسك.

قوله: فَإِنْ جَلَّلَ بَدَنَةً أَوْ أَشْعَرَهَا، تجليل الفرس هو أن يلبسَه الجلُّ، وإشعار البدنة إعلامها بشيء أنها هديٌ، من الشعار وهو العلامة، كذا في «الصحاح»، و«المغرب».

قوله: وَالصَّحِيحُ مِنَ الرِّوَايَةِ فِي الحَدِيثِ «كَالمُهْدِي جَزُورًا»، وإن ثبتت تلك الرواية التي رواها قلنا: التميز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسيَّة، وكذلك التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام؛ كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧]، كذا ذكره الإمام المحبوبي، والله أعلم بالصواب.

بَابُ القِرَانِ

بابُ القران

لمَّا ذكر حكم المُفْرِد شرع في بيان المركب وهو القران والتمتع، إلا أن القران أفضل من التمتع على ما يأتِي، فلذلك قدمه على التمتع.

وحاصله أن المُحْرمين أنواع أربعة: مُفرِد بالحج، ومُفرِد بالعمرة، وقارن، ومتمتع، فالمفرد بالحج هو أن يحرم بالحج لا غير، ثم يأتِي بأفعال الحج، والركن فيه شيئان: الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، على ما ذكرنا، والمُفرد بالعمرة هو أن يحرم بالعمرة لا غير، سواءٌ أحرم بالعمرة من الميقات أو قبل الميقات، في أشهر الحج أو في غير أشهر الحج، ويذكر العُمرة بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب، فيقول: لبَّيك بعُمرة، ثم يأتِي بأفعال العُمرة، وأفعالها أربعة، فاثنان منها ركنها، وهما الطواف والسعي، والاثنان شرطها، وهما الإحرام والحلق، فإن الإحرام شرط أدائها، والحلق أو التقصير شرط الخروج، وما ذكرنا من الشرائط في وجوب الحج فشرط في العمرة، وما هو المحظور في إحرام الحج محظور في إحرام العمرة، وأمَّا وقت العُمرة فالسنة كلها وقت لها، ولا يكره سواء كان في أشهر الحج أو في غيرها إلا في خمسة أيام، يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق لكون الحاج مشغولًا بأداء الحج، إلا إذا قصد القران أو التمتع، فلا بأسَ به، بل يكون أفضل في حق الآفاقي، كذا في «التحفة».

وأمَّا تفسيرُ القارن فهو من يجمع بين العُمرة والحج في الإحرام، فيقول: لبَّيك بحجَّة وعُمرة، ويأتِي بأفعال العمرة أوَّلًا، ثم بأفعال الحج من غير أن يحل بينهما، ولذلك لو أحرم بعُمرة فلم يطف أو طاف لها أقلَّ من أربعة أشواط، ثم أحرم بالحج كان قارنـًا؛ لأن الأكثر

(الْقِرَانُ أَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالإِفْرَادِ)،

قائم، وللأكثر حكم الكل، ولو أحرم بالحج ولم يطف حتى أهلَّ بعمرة كان قارناً أيضاً؛ لأنه جمع بين إحرامين قبل أداء أحدهما، وقد أساء في ذلك؛ لأن السنة أن يجمع بينهما في الإحرام أو يبني إحرام الحجة على إحرام العمرة.

ولو أحرم بالحج وطاف لها شوطاً ثم أحرم بالعمرة، فإنه يرفض العمرة وعليه قضاؤها، وعليه دمٌ لأجل الرفض؛ لأنه عجز عن الأداء على وجه السنة، وهي ترتيبُ أفعال الحج على أفعال العمرة فترفض العمرة؛ لأنها أيسر، بخلاف ما إذا أهلَّ بالعُمرة قبل أن يطوف للحج حيث يلزمه الجمع بينهما؛ لأنه لم يعجز عن الأداء على وجه السنة.

والمتمتِّعُ: من يأتي بالعمرة في أشهر الحج، أو بأكثر طوافها في أشهر الحج، ثم يحرم بالحج، ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة قبل أن يلم بأهله إلماماً صحيحاً، سواء أحل من عمرته بالحلق أو بالتقصير ثم أحرم للحج، أو أحرم للحج قبل أن يحل من عمرته، فيكون إحرام عُمرته كوفيًّا، وإحرام حجته مكيًّا، كذا في «شرح الطحاوي»، و«الجامع الصغير» لقاضي خان رحمهما الله تعالى.

قوله: الْقِرَانُ أَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالإِفْرَادِ، هذا اللفظ محتاج إلى التأويل؛ لأن الإفراد يحتمل أن يُراد به إفراد الحج فحسب، أو إفراد العمرة فحسب، أو إفراد كل واحد منها بإحرام وإلمام صحيح بينهما على حدة.

قلتُ: المراد من هذا اللفظ الثالث دون الأولين؛ استدلالًا بمواضع الاحتجاج، ووضع المسائل في «المبسوط»، فإن الشافعي رحمه الله يستدل على ترجيح مذهبه **بقوله:** وَلِأَنَّ فِي الإِفْرَادِ زِيَادَةَ الإِحْرَامِ وَالسَّفَرَ وَالحَلْقَ، وهذا التعليل إنما يتأتى أن لو أتى بهما جميعاً مُنفردين، ولذلك ذكر في تعليلنا: ولأن في القران معنى الوصل والتتابع في العبادة، وهو أفضل من إفراد كل واحد منهما، كالجمع بين الصَّوم والاعتكاف، ولذلك رُوي عن محمد رحمه الله أنه قال: حجَّة كوفية، وعُمرة كوفيَّة أفضل عندي من القران، ولو اتحد إحرام الحجة والعمرة فيما ذكره مُحمَّد رحمه الله لكان هو عين القران، فحينئذٍ لا يصح

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: الإِفْرَادُ أَفْضَلُ، وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: التَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ القِرَانِ لِأَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي القُرْآنِ وَلا ذِكْرَ لِلْقِرَانِ فِيهِ، وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «القِرَانُ رُخْصَةٌ» وَلِأَنَّ فِي الإِفْرَادِ زِيَادَةَ التَّلْبِيَةِ وَالسَّفَرَ وَالحَلْقَ،

قوله: أنه أفضل من القران؛ لأن الشيء لا يكون أفضل من نفسه، عُلِم به أن المراد إفراد كل واحد منهما بإحرام على حدة.

ثم ظاهر مذهب أصحابنا: أن القران أفضل من الذي ذكره محمد، فعُلِم بذلك أن قولهم: القران أفضل من الإفراد، أي: من إفراد الحجَّة والعمرة بعد الإتيان بهما، إلا أن يأتِي بواحد منهما منفردًا فحسب، فإنه لا خلافَ فيه على أن القران حينئذٍ يكون أفضل؛ لأنه على ذلك التقدير كان عين الإفراد مع زيادة شيء، فكان أفضل، وكان هذا نظير قول أبي حنيفة رضي الله عنه: أنَّ أربعـًا أولى من اثنين، أي: أن أربعـًا أولى من اثنين اثنين، على معنى أنه لو صلى أربع ركعات لكن بتسليمتين، وأمَّا لو اقتصر على الرَّكعتين، فلا خلاف فيه لأحد أن الأربع أوْلَى منه، فعُلِم بهذا أن المراد من الإفراد إفراد الحجَّة والعُمرة بإحرام على حدة وإلمام صحيح بينهما؛ لأنه لو لم يكن بينهما إلمام صحيح كان هو عين المتعة.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: الإِفْرَادُ أَفْضَلُ؛ لما روت عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردًا بالحج»، وإنما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة مرَّة، فما كان يترك ما هو الأفضل فيما يؤديه إلا مرَّةً واحدةً؛ ولأن القران رخصة كما قال عليه الصَّلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها: «إنما أجرك على قدر نصبك»، وإنما القران رخصة، والإفراد عزيمة، والتمسك بالعزيمة خير من التمسك بالرخصة.

قوله: وَلِأَنَّ فِي الإِفْرَادِ زِيَادَةَ الإِحْرَامِ وَالسَّفَرَ وَالحَلْقَ، فإن القارن يؤدي النسكين بسفر واحد، ويُلبِّي لهما تلبيةً واحدةً، ولأجل هذا النقصان يجب عليه الدم جبْرًا، والمفرد يُؤدي كل نُسك بصفة الكمال، وأداء النسك بصفة الكمال يكون أفضل من إدخال النقص والجبر فيهما.

وعُلماؤنا استدلوا بحديث علي، وابن مسعود، وعمران بن الحصين رضي الله عنهم:

وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهِلُّوا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا» وَلِأَنَّ فِيهِ جَمْعًا بَيْنَ العِبَادَتَيْنِ فَأَشْبَهَ الصَّوْمَ مَعَ الِاعْتِكَافِ وَالحِرَاسَةِ فِي سَبِيلِ اللهِ

«أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين»، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كنت آخذًا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهيَ تقصع بجرَّتِها، ولعابها يسيل على كتفي، وهو يقول: لبَّيك بحجة وعمرة معـًا»، وأهل الحديث جمعوا رواة نُسك رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا ثلاثين نفرًا، عشرة منهم تروي أنه كان قارنـًا، وعشرة أنه كان مفردًا، وعشرة أنه كان متمتِّعـًا، فنُوفق بين هذه الروايات ونقول: لبَّى رسول الله صلى الله عليه وسلم أوَّلًا بالعمرة، فسمعه بعض الناس ثم رأوه بعد ذلك حجَّ، فظنُّوا أنه كان متمتعـًا، فنقلوا كما وقع عندهم، ثم لبَّى بعد ذلك بالحج، فسمعه قومٌ آخرون، فظنوا أنه مفرد بالحج، ثم لبَّى بهما فسمعه قومٌ آخرون فظنوا أنه مفرد بالحج، ثم لبَّى بهما فسمعه قومٌ آخرون فعلموا أنه قارنٌ، وكل نقل ما وقع عنده، وهو نظير ما روينا من توفيق ابن عباس في اختلاف الروايات من وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لمَّا وقع الاختلاف في فعله يصير إلى قوله، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «أتاني آت من ربي، وأنا بالعقيق فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك ركعتين فقل: لبَّيك بحجة وعمرة معـًا، فقال صلى الله عليه وسلم: يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهِلُّوا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا».

قوله: وَلِأَنَّ فِيهِ، أي: في القران معنى الوصل والتتابع في العبادة، والجمع بين العبادتين أفضل من إفراد كل واحد منهما، كالجمع بين: الصَّوْمَ مَعَ الِاعْتِكَافِ وَالحِرَاسَةِ فِي سَبِيلِ اللهِ مَعَ صَلَاةِ اللَّيْلِ؛ وهذا لأن الجمع بين العبادتين لمَّا جاز، كان الجمع أفضل لِمَا فيه من المسارعة، وفي التأخير من الكسل المذموم.

ولأن في القران زيادة نُسُك، وهي إراقة الدم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «أفضل الحج العجُّ والثجُّ»، والكلام في الحقيقة ينبني على هذا الحرف، فإن دم القران عنده دم جبر حتى قال: لا يُباح التناول منه للمهدي، وعندنا هو دم نسك حتى يباحُ التناول منه له، والدليل على أنه دمُ نسُك أنه يتوقت بأيام النحر كالأضحية، ودم الجبر لا يتوقت به، وأن سببه مباح

مَعَ صَلَاةِ اللَّيْلِ، وَالتَّلْبِيَةُ غَيْرُ مَحْصُورَةٍ وَالسَّفَرُ غَيْرُ مَقْصُودٍ، وَالحَلْقُ خُرُوجٌ

محض، ودماء الجبر يستدعي سبباً محظورًا؛ لأن النقصان إنما يتمكن بارتكاب ما لا يحل، وقد تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم من هداياه، على ما رُوي: «أنه ساق مائة بدنة، فنحر نيفاً وستين بنفسه، وولّى الباقي عليًا رضي الله عنه، ثم أمر أن يُؤخذ من كل واحدة قطعة فتُطبخ له، فأكل من لحمها، وحسًا من مرَقِها»، وقد صحَّ عندنا أنه كان قارناً، كذا في «المبسوط» وغيره.

قوله: وَالتَّلْبِيَةُ غَيْرُ مَحْصُورَةٍ، فإن المفرد كما يكرر التلبية مرَّة بعد أخرى، فكذلك القارن يكرره مرة بعد أخرى، وإذا كان كذلك جاز أن يقع تكرار القارن التلبيةَ أكثر من تكرار المفرد، فحينئذٍ لم يكن ترجيح المفرد على القارن بكثرة التلبية في المفرد.

وذكر في «الأسرار»: ولو أحرم رجُل بالعمرة أوّلًا، ثم لبَّى بالحجة كان قارناً بتلبيتن، ومع ذلك أن هذا أنقص عند الشافعي رحمه الله.

قوله: وَالسَّفَرُ غَيْرُ مَقْصُودٍ، فإن قلتَ: لا نسلم، بل السفر في حق الحج مقصود، بدليل أن الوجوب يتعلق بشرط استطاعة السفر، وبدليل أن الرجل إذا أوصى بأن يحج عنه من ثلث ماله وجبَ أن يحج عنه من وطنه، ولو حجَّ عنه من أدنى المواقيت لا يجوز علم أن السفر مقصود، وبدليل أن من نذر حجًا ماشياً، ثم ركبَ يلزمه الدم، فلو لم يكن السَّفر مقصودًا لم يكن وصفه مرعيًا شرعاً في النذر؛ لما أن النذر لا يصح فيما ليس بمقصود على ما مرَّ في الاعتكاف.

قلتُ: الكلام في أن النقصان في السفر هل يورث نقصاً في الحج، حتى كان الدم دم جبر، وعند الشافعي رحمه الله يورثُ، فلذلك جعل الدم الذي يجب في القران والمتعة دم جبر، وقلنا: لا يورث ذلك نقصاً في الحج؛ وذلك لأنَّ السفر ممَّا يتقدم الإحرام، فعدمه لا يوجب نقصاً في الإحرام فكيف نقصانُه، وأمَّا الوصية في الإحجاج إنما انصرفت إلى الوطن؛ لأن الميت لو حجَّ بنفسه لحجَّ من وطنه، والأمرُ المطلق انصرف إلى ما يكون منه بدلالة الحال، لا أنه يشترط لتمام الحج، ألا ترى أن من دخل مكة قبل أشهر الحج بالعمرة ثم حجَّ لم يكن عليه شيء جبْرًا لما ترك من السفر للحجة، وكذلك المتمتع الذي ساق الهدي

عَنِ العِبَادَةِ فَلَا تَرْجِيحَ بِمَا ذُكِرَ، وَالمَقْصَدُ بِمَا رُوِيَ نَفْيُ قَوْلِ أَهْلِ الجَاهِلِيَّةِ إِنَّ العُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ مِنْ أَفْجَرِ الفُجُورِ، وَلِلْقِرَانِ ذِكْرٌ فِي القُرْآنِ لِأَنَّ المُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ عَلَى مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، ثُمَّ فِيهِ تَعْجِيلُ الإِحْرَامِ وَاسْتِدَامَةُ إِحْرَامِهِمَا مِنَ المِيقَاتِ

مع نفسه إذا رجع إلى أهله بعد العُمرة ثم حج بسفرة أنشأها من بيته لزمه دم المتعة، وإن أدَّى كل واحدة منهما بسفرة على حدة من بيته؛ لأن المتعة لم تبطل بهذا الإلمام عنده على ما هو مذهبه، وأمَّا الذي نذر أن يحج ماشياً إذا ركب لزمه دمٌ بالنصِّ بخلاف القياس، فلا يرد نقضاً، كذا في «الأسرار».

قوله: وَالمَقْصَدُ بِمَا رُوِيَ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «القِرانُ رخصة»، وإنما سُميت رخصة مع أن القران عزيمة؛ لما أن أشهر الحج كان للحج قبل الإسلام، فأدخلها الله تعالى في أشهر الحج إسقاطاً للسَّفر الجديد عن الغُرباء، فكان اجتماعهما في وقت واحد رخصة من الله تعالى، أي: توسعة من الله، كإسقاط شطر الصلاة بالسفر رخصة، أي: توسعة، فأمَّا الأداء معاً بعد ما اجتمعا فعزيمة، كالقصر في السفر على أصلنا، وهذه رخصة مجازًا، كذا في «الأسرار».

قوله: مِنْ أَفْجَرِ الفُجُورِ، أي: من أسْوَء السيئات.

قوله: عَلَى مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، أي: في فصل المواقيت، والدليل الآخر على أن المراد منه القران هو أن التمتع استفيد من قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، واستفيد الإفراد بقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: لبَّى بالحج، فكان المراد من قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] القِرَان، لتصير كل آية محمولة على فائدة جديدة، فالله تعالى لمَّا بدأ بالقران، ثم بالتمتع، ثم بالإفراد دلَّ ذلك على قوة الاهتمام في القِرَان، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: ثُمَّ فِيهِ، أي: في القران.

إِلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنهُمَا، وَلا كَذَلِكَ التَّمَتُّعُ فَكَانَ القِرَانُ أَوْلَى مِنْهُ، وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ القَارِنَ عِنْدَنَا يَطُوفُ طَوَافَيْنِ وَيَسْعَى سَعْيَيْنِ، وَعِنْدَهُ طَوَافًا وَاحِدًا سَعْيًا وَاحِدًا.

قَالَ: (وَصِفَةُ القِرَانِ أَنْ يُهِلَّ بِالعُمْرَةِ وَالحَجِّ مَعًا مِنَ المِيقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ: اَللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي) لِأَنَّ القِرَانَ هُوَ الجَمْعُ بَيْنَ الحَجِّ وَالعُمْرَةِ مِنْ قَوْلِكَ قَرَنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ إِذَا جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا، وَكَذَا إِذَا أَدْخَلَ حَجَّةً عَلَى عُمْرَةٍ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ لِأَنَّ الجَمْعَ قَدْ تَحَقَّقَ إِذِ الأَكْثَرُ مِنْهَا قَائِمٌ، وَمَتَى عَزَمَ عَلَى أَدَائِهِمَا يَسْأَلُ التَّيْسِيرَ فِيهِمَا وَقَدَّمَ العُمْرَةَ عَلَى الحَجِّ فِيهِ وَلِذَلِكَ يَقُولُ: لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا لِأَنَّهُ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ فَكَذَلِكَ يَبْدَأُ بِذِكْرِهَا، وَإِنْ أَخَّرَ ذَلِكَ فِي الدُّعَاءِ وَالتَّلْبِيَةِ لا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّ الوَاوَ لِلْجَمْعِ، وَلَوْ نَوَى بِقَلْبِهِ وَلَمْ يَذْكُرْهُمَا فِي التَّلْبِيَةِ أَجْزَأَهُ اعْتِبَارًا بِالصَّلَاةِ.

(فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ فَطَافَ بِالبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثِ الأُوَلِ مِنْهَا،

قوله: وَقِيلَ: الِاخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ القَارِنَ عِنْدَنَا يَطُوفُ طَوَافَيْنِ، وذكر في «المبسوط»: من أراد القران تأهب للإحرام كتأهُّب المفرد كما بينا، إلا أنه في دعائه بعد الفراغ من الركعتين يقول: اللَّهم إنِّي أُريد العمرة والحج، وكذلك يلبي بهما، ويقول: لبَّيك بعمرة وحجة معـًا، وإنَّما تقدَّم ذكر العمرة؛ لأن الله تعالى قدمها في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ ولأنه في أداء الأفعال يبدأ بالعمرة، فكذا في الإحرام يبدأ في التلبية بذكر العمرة.

وإن اكتفى بالنيَّة ولم يذكرهما في التلبية أجزأه على قياس الصلاة، إذا نوى بقلبه ماهيَّة

وَيَسْعَى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَهَذِهِ أَفْعَالُ العُمْرَةِ، ثُمَّ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الحَجِّ فَيَطُوفُ طَوَافَ القُدُومِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَيَسْعَى بَعْدَهُ كَمَا بَيَّنَّا فِي المُفْرِدِ) وَيُقَدِّمُ أَفْعَالَ العُمْرَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] وَالقِرَانُ فِي مَعْنَى المُتْعَةِ، وَلا يَحْلِقُ بَيْنَ العُمْرَةِ وَالحَجِّ لِأَنَّ ذَلِكَ جِنَايَةٌ عَلَى إِحْرَامِ الحَجِّ، وَإِنَّمَا يَحْلِقُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ كَمَا يَحْلِقُ المُفْرِدُ، وَيَتَحَلَّلُ بِالحَلْقِ عِنْدَنَا لا بِالذَّبْحِ كَمَا يَتَحَلَّلُ المُفْرِدُ، ثُمَّ هَذَا مَذْهَبُنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَطُوفُ طَوَافًا وَاحِدًا وَيَسْعَى سَعْيًا وَاحِدًا لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «دَخَلَتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ» وَلِأَنَّ مَبْنَى القِرَانِ عَلَى التَّدَاخُلِ حَتَّى اكْتَفَى فِيهِ بِتَلْبِيَةٍ وَاحِدَةٍ وَسَفَرٍ وَاحِدٍ وَحَلْقٍ وَاحِدٍ فَكَذَلِكَ فِي الأَرْكَانِ.

وَلَنَا أَنَّهُ لَمَّا طَافَ صَبِيُّ بْنُ مَعْبَدٍ طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ قَالَ لَهُ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ -: هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّك، وَلِأَنَّ القِرَانَ ضَمُّ عِبَادَةٍ إِلَى عِبَادَةٍ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَدَاءِ عَمَلِ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الكَمَالِ، وَلِأَنَّهُ لا تَدَاخُلَ فِي العِبَادَاتِ، وَالسَّفَرُ

الصلاة، وكبَّر على ما ذكر في الكتاب في صفة القران.

قوله: وَلِأَنَّ مَبْنَى القِرَانِ عَلَى التَّدَاخُلِ؛ لأنه لو لم يتداخل لَما صح القران بينهما، كما لا يصح القران بين صلاتين وصومين؛ لأنه لا يتصور أداء عبادتين من جنس واحد في وقت واحد؛ ولأن تأديتهما منفعة واحدة، ولا يسع لعملَين، وهذا يرجع إلى أن الإحرام على أصله من أركان الحج، والركنان من عبادة لا يتصوَّر تأدّيهما في حالة واحدة، فكذلك الإحرامان، فلمَّا جاء الشرعُ به علم أن أحدهما يدخل في الآخر.

قوله: وَلِأَنَّهُ لا تَدَاخُلَ فِي العِبَادَاتِ، كالصلاتين لا تنوب إحداهما عن الأخرى،

لِلتَّوَسُّلِ، وَالتَّلْبِيَةُ لِلتَّحْرِيمِ، وَالحَلْقُ لِلتَّحَلُّلِ، فَلَيْسَتْ هَذِهِ الأَشْيَاءُ بِمَقَاصِدَ، بِخِلَافِ الأَرْكَانِ، أَلَا تَرَى أَنَّ شَفْعَيِ التَّطَوُّعِ لَا يَتَدَاخَلَانِ وَبِتَحْرِيمَةٍ وَاحِدَةٍ يُؤَدَّيَانِ وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ دَخَلَ وَقْتُ العُمْرَةِ فِي وَقْتِ الحَجِّ.

قَالَ: (فَإِنْ طَافَ طَوَافَيْنِ لِعُمْرَتِهِ وَحَجَّتِهِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ يُجْزِيهِ) لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا هُوَ المُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ وَقَدْ أَسَاءَ بِتَأْخِيرِ سَعْيِ العُمْرَةِ وَتَقْدِيمُ طَوَافِ التَّحِيَّةِ عَلَيْهِ وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِأَنَّ التَّقْدِيمَ وَالتَّأْخِيرَ فِي المَنَاسِكِ لَا يُوجِبُ الدَّمَ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ طَوَافُ التَّحِيَّةِ سُنَّةٌ وَتَرْكُهُ لَا يُوجِبُ الدَّمَ فَتَقْدِيمُهُ أَوْلَى، وَالسَّعْيُ

وكالأركان لا ينوبُ بعضها عن بعض، كالسجدات في الصلاة والركعات، وهذا احتراز عن العقوبات كالحدود، والقصاص، والكفارات التي فيها شبهة العقوبة.

فإن قلتَ: أليس أن سجدات التلاوات يتداخل بعضها في بعض، وهي عبادة.

قلتُ: إن بناءها على التداخل بالإجماع دفعاً للحرج، ألا ترى أن سبب الوجوب يتضاعف من التالي، فإنه كما يتلو يسمع أيضاً، والتلاوة والسّماع سِيَّان لوجوب السجدة، ولا يجبُ عليه إلا سجدة واحدة بالإجماع، وذلك لأن مثل الحرج الذي يتحقق في حق التالي بتكرر السجدة عند تكرّر التلاوة لا يتحقق في غيرها، مثل سجدات الصلاة، وطواف العُمرة مع الحجة بمنزلة سجدات الصلاة في أن لا حرج كالتلاوة؛ لأن سجدات الصلاة لا تزدادُ على ما شرعها الله تعالى، ولا حرج في قدر المَشْروع، وأمَّا التلاوة فتتكرر من التالى بأسباب، فيتضاعف الوجوبُ، فيحرجُ بتكرر الوجوب، فلا يقاسُ عليه غيره، كذا في «الأسرار».

قوله: وَبِتَحْرِيمَةٍ وَاحِدَةٍ يُؤَدَّيَانِ؛ لِمَا أن التحريمة غير مقصودة، فيجري التداخل فيه، فمعنى ما رواهُ دخل وقت العُمرة في وقت الحج على معنى أنه يؤديهما في وقت واحد، فكان هذا ردًّا لزعم أهل الجاهلية على ما ذكرنا من «الأسرار» في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم: «القران رخصة».

بِتَأْخِيرِهِ بِالِاشْتِغَالِ بِعَمَلٍ آخَرَ لا يُوجِبُ الدَّمَ فَكَذَا بِالِاشْتِغَالِ بِالطَّوَافِ.

قَالَ: (وَإِذَا رَمَى الجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَقَرَةً أَوْ بَدَنَةً أَوْ سُبُعَ بَدَنَةٍ فَهَذَا دَمُ القِرَانِ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى المُتْعَةِ وَالهَدْيُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِيهَا، وَالهَدْيُ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، وَأَرَادَ بِالبَدَنَةِ هَاهُنَا البَعِيرَ وَإِنْ كَانَ اسْمُ البَدَنَةِ يَقَعُ عَلَيْهِ وَعَلَى البَقَرَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَكَمَا يَجُوزُ سُبُعُ البَعِيرِ

قوله: فَكَذَا بِالِاشْتِغَالِ بِالطَّوَافِ، أي: بطواف التحية؛ لأن أحدهما طواف التحية، والأخرى طواف العمرة؛ وهذا لأن تقديم طواف التحية على سعي العمرة لا يكون أعلى حالًا من ترك طواف التحية أصلًا، واشتغالُه بطواف التحية قبل سعي العمرة لا يكون أكثر تأثيرًا من اشتغاله بأكل أو نوم، ولو أنه بين طواف العمرة وسعيها اشتغل بنوم أو أكل لم يلزمه دمٌ، وكذلك إن اشتغل بطواف التحية، كذا في «المبسوط».

قوله: أَوْ سُبُعَ بَدَنَةٍ، فإن قلتَ: بعض الهدي ليس بهدي كما أن بعض العبد في قوله: إن اشتريت عبدًا، أو: العبد ليس بعبد، حتى لا يقع يمينه على البعض؛ وذلك لأن الهدي اسم لما يُهدى إلى الحرم، أي: ينقل، وبعض الهدي لا ينقل حتى أن من نذر بقوله: إن فعلتُ كذا فعليَّ هدي، ففعله كان عليه ما استيسرَ من الهدي وهو شاة، ذكره في «المبسوط» في باب النذر من كتاب المناسك، فكيف وقع لفظ الهدي المنصوص على سبع بدنة؟

قلتُ: جواز سبع البدنة أو البقرة هُنا إنما علم بحديث جابر رضي الله عنه أنه قال: «اشتركنا حين كنَّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة؛ وفي الشاة واحدٌ»، ثم لم يذكر فيما ذكر من باب النذر من «المبسوط»: أنه لو نذر سبع بقرة أو سبع بدنة ما حكمه؟ فمن الجائز أن يجوز سبع البقر في النذر أيضـًا كما يجوز هنا، ومن الجائز أن لا يجوز، فالفرق حينئذٍ هو أن النذر ينصرف إلى المتعارف كاليمين، وبعض الهدي ليس بهدي عُرفـًا، وأمَّا هاهُنا فالحديث قاض على العرف.

وذكر في «المبسوط»: والبقرة أفضل من الشاة، والجزور أفضل من البقرة؛ لقوله

يَجُوزُ سُبُعُ البَقَرَةِ.

(فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ، وَسَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا

تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢]، فما كان أقرب إلى التعظيم كان أفضل، وقد نحر رسول الله عليه الصلاة والسلام مائة بدنة في حجَّة الوداع، ولو ساق هدياً مع نفسه كان أفضل؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه.

قوله: وَإِذَا لَمْ يَجِدْ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ، وَسَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، فإن قلتَ: هل بين الوقتين في حق الصومين، أعني: صوم ثلاثة أيام، وصوم سبعة أيام، فرق في حق الجواز؟

قلتُ: نعم، فإنه إذا قدم صوم ثلاثة أيام على هذه الأيام التي ذكرها، وهي الأيام التي آخرها يوم عرفة جاز، بعد أن كان ذلك الصوم بعد إحرام العمرة عندنا، وأمَّا صوم سبعة أيام، فلا يجوز قبل الرجوع، أي: قبل الرجوع من أفعال الحج، وهو الرجوع من منى.

فإن قلتَ: من أين وقعت هذه المفارقة؟

قلت: من قبل أن الإضافات أسبابٌ في الحال، والتعليقات ليست بأسباب في الحال حتى أن الرجل إذا حلف، وقال: والله! لا أطلق امرأتِي، ثم قال: أنت طالق غدًا، يحنث في الحال، ولو قال: إذا جاء غدٌ فأنت طالق؛ لا يحنث في يمينه حتى يجيء الغد.

ثم هاهنا صوم ثلاثة أيَّام مذكور في الآية على وجه الإضافة، وصوم سبعة أيام مذكور على وجه التعليق، فإن الله تعالى قال: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، فكان صوم ثلاثة أيام نظير صوم المسافر في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فإن المسافر إذا صام في سفره قبل أن يدرك عدة من أيام أخر فهو جائز، بل هو الأفضل، وكذلك إذا قال: لله عليَّ أن أتصدق بدرهم غدًا، فتصدق قبل مجيء الغد خرج

رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] فَالنَّصُّ وَإِنْ وَرَدَ فِي التَّمَتُّعِ فَالقِرَانُ مِثْلُهُ لِأَنَّهُ مُرْتَفِقٌ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ، وَالمُرَادُ بِالحَجِّ وَاللهُ أَعْلَمُ وَقْتُهُ لِأَنَّ نَفْسَهُ لا يَصْلُحُ ظَرْفًا، إِلَّا أَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يَصُومَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَيَوْمَ التَّرْوِيَةَ وَيَوْمَ عَرَفَةَ

عن موجب نذره، بخلاف ما إذا قال: إذا جاء غدٌ فتصدق به قبل مجيء الغد، فإنه لا يخرج عن مُوجب نذره؛ لأن هناك علق نذره بالشرط، والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط، وإنما يجوز الأداء بعد وجوب السبب، فالسبب هو النذر، فإذا علقه بالشرط كان معدوماً قبله.

وأمّا في قوله: لله عليَّ أن أتصدق بدرهم غدًا، أضاف النذر إلى وقت، والإضافة إلى وقت لا يخرجه من أن يكون سبباً في الحال، فيجوز التعجيل بمنزلة أداء الزكاة قبل كمال الحول، كذا في نوادر صوم «المبسوط»، وفي «أصول الفقه» لشمس الأئمة السرخسي رحمه الله في بيان تقسيم السبب.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، فإن قلتَ: ما فائدة الفذلكة؟

قلتُ: الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك: جالس الحسن وابن سيرين، ألا ترى أنه لو جالسَهما جميعاً، أو واحدًا منهما كان ممتثلًا، ففُذْلِكت نفياً لوهم الإباحة.

وقيل: كاملة، أي: في وقوعها بدلًا من الهدي، كذا في «الكشاف».

قوله: وَالمُرَادُ بِالحَجِّ وَاللهُ أَعْلَمُ وَقْتُهُ؛ لِأَنَّ نَفْسَهُ - أي: نفس الحج - **لا يَصْلُحُ ظَرْفًا؛** لأنه عبارة عن الأفعال، والفعل لا يصلح ظرفاً للفعل، وهذا مذهبُنا؛ لأن المتمتع إذا لم يجد الهدي له أن يصوم ثلاثة أيام قبل اليوم السابع من ذي الحجة.

وقال في «الإيضاح»: ولو صام بعد ما أحرم بالعمرة جاز، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز حتى يحرم بالحج، وهذا أيضاً مبني على الأصل الذي ذكرنا، وهو أن الدم عنده وجب جبْرًا لما تمكن من النقص في سَفْرَة الحج، فقبل الإحرام بالحجة لا يتحقق النقص، وعندنا

لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ عَنِ الهَدْيِ فَيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ إِلَى آخِرِ وَقْتِهِ رَجَاءَ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى

يجبُ شكرًا لما أصاب من النعمة، وأثر التمتع يظهر في حق العمرة؛ لأن الحجة تقع في وقتها، والكفار كانوا يعُدُّون العمرة في أشهر الحج من أكبر الكبائر، فمنَّ الله تعالى علينا وشرع العُمرة في هذا الوقت، فظهر أثر التمتع في حقِّ العمرة، وكان الصوم واجبًا لأجل العمرة، فإذا وُجد الإحرام وهو سبب الأداء جاز.

قوله: لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ عَنِ الهَدْيِ، فإن قلتَ: جواز أداء البدل إنما يتحقق عند جواز أداء الأصل أن لو كان قادرًا عليه كما في التيمم مع الوضوء، وغيره من الإبدال، ثم هاهنا لو قدر على الهدي لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر، فكيف يجوز أداء الصوم الذي هو بدل عنه قبل يوم النحر، فصار هذا بمنزلة أداء الشيخ الفانِي الفديةَ عن صوم رمضان قبل دخول شهر رمضان، وأداء كفارة اليمين قبل توجه الإثم[1] وانتقاضه، وذلك لا يجوز؛ لأن الأصل لم يتوجه عليه، فكيف يتوجه البدل؟ والأصل المذكور في «أصول الفقه» أن خطاب الأصل يتوجه عليه، ثم يتحول إلى التراب للعجز الحالي.

قلتُ: إن إراقة الدم لا تكون قربة قياسًا، وإن كانت قربة شرعًا بوقت مخصوص أو مكان مخصوص، فيكون ذلك الوقت شرطًا لكونه قربة، فإذا عدم لم تكن قربة، وكان بمنزلة ما لو ذبح اللّحم، فلم يجز قبل الوقت المخصوص لا للتعجيل قبل السبب، ولكن لعدم شرط كونه قربة بعد وجود السبب؛ كما لو صام ليلًا بعد دخول شهر رمضان، وهذا كما امتنع من العبد أداء التكفير بالمال لعدم شرطه، وهو الملك لا لعدم سببه، فأمَّا الصوم فقربة في كل يوم، فيصح بعد وجود سببه في كل يوم، وسببه قد وُجد، وهو المتعة بإحرام العمرة.

ولا يشكل على هذا دماء الكفَّارات، فإنها تصح قبل يوم النحر، وهي كلها قرب؛ لأنا نقول: الكفارات دماء جبر ولا وقت للجبر، فأمَّا هاهنا فدم نُسك عندنا، وللإحرام مناسك مؤقتة لا تتأدى قبل زمانها؛ لأنها غير مشروعة فيه كالصوم ليلًا.

قوله: فَيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ - أي: تأخير الصوم - إِلَى آخِرِ وَقْتِ الصوم، وهو ثلاثة أيام

---

(١) هكذا تمَّ تصحيح اللفظ في (ع١)، وفي (ع٢) و(د١) و(د٢) وغيرها: قبل توجّه البر وانتقاضه.

الأَصْلِ. (وَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الحَجِّ جَازَ) وَمَعْنَاهُ بَعْدَ مُضِيِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لِأَنَّ الصَّوْمَ فِيهَا مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: لا يَجُوزُ

في آخر وقت جواز الصوم، وهو قبل يوم التروية بيوم، ويوم التروية، ويوم عرفة، رَجَاءَ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الأَصْلِ، وهو الهدي، كما يُستحب تأخير التيمم إلى آخر وقت الصلاة، رجاء أن يقدر على الأصل الذي هو الماء، فكذلك هاهُنا.

قوله: وَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ، أي: وإن صام السبعة، وذكر في «الإيضاح»: فأمّا صوم السبعة فيجوز إذا فرغ من أفعال الحج، وإنما لم يجز الأداء قبله؛ لأن صوم السبعة يتعلق بالرجوع، قال الله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وتعجيل المعلق لا يصح؛ لأن التعليق ينفي كونه سبباً في الحل، بخلاف الإضافة على ما عرف من أصول أصحابنا، وإنما جاز الأداء بعد الفراغ من أفعال الحج؛ لأن الفراغ من الحج سبب الرجوع، فجاز الأداء بعد وجود السبب.

وإذا قدر على الهدي في خلال صوم الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر، لزمه الهدي ويسقط حكم الصوم؛ لأنه خلف، وإذا قدر على الأصل قبل تأدّي الحكم بالخلف سقط حكمه كما في سائر الأخلاف، وإن وجد الهدي بعد ما حلق قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح أو بعدها، فلا هديَ عليه؛ لأن التحلل قد حصل بالحلق، ووجود الأصل بعد حصول المقصود بالحلق لا يغير حكم الخلف، وقد اختلفت مشايخنا في صوم السَّبعة، قال أبو عبد الله: هو ليس ببدل عن الهدي، فإنه يجوز مع وجود الهدي، وذكر أبو بكر الرازي رحمه الله أنه بدل؛ لأنه يجب بالعجز عن الأصل.

وإن لم يحل حتى مضى أيام النحر، ثم وجد الهدي فصومه تام، ولا هدي عليه؛ لأن الذبح مؤقت بأيام النحر، فإذا مضت فقد حصل المقصود، وهو إباحة التحلل فصار كأنه تحلل، ثم وجد الهدي.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لا يَجُوزُ، أي: قبل الرجوع، والوصول إلى الوطن. ذكره في «الأسرار».

لِأَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّجُوعِ، إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْمَقَامَ فَحِينَئِذٍ يُجْزِيهِ لِتَعَذُّرِ الرُّجُوعِ.

وَلَنَا أَنَّ مَعْنَاهُ رَجَعْتُمْ عَنِ الْحَجِّ: أَيْ فَرَغْتُمْ، إِذِ الْفَرَاغُ سَبَبُ الرُّجُوعِ إِلَى أَهْلِهِ فَكَانَ الْأَدَاءُ بَعْدَ السَّبَبِ فَيَجُوزُ (فَإِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتَّى أَتَى يَوْمَ النَّحْرِ لَمْ يُجْزِهِ إِلَّا الدَّمُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَصُومُ بَعْدَ هَذِهِ الْأَيَّامِ؛

قوله: لِأَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّجُوعِ، فإن قلتَ: هذا التعليل منقوض على أصله؛ لما أن التعليقات أسبابٌ في الحال عنده، فحينئذٍ صار كأن الرجوع قد وجد على أصله، ألا ترى أن الرجُل إذا قال: إذا قدم فلان فللّٰه عليَّ أن أتصدق بدرهم، فعنده يجوز التعجيل بالتصدق قبل قدوم فلان، وعندنا لا يجوز بناء على هذا الأصل، والمسألة في نوادر صوم «المبسوط»، وعلى هذا الأصل أيضاً جواز التكفير بعد اليمين قبل الحنث عنده، ثم هاهُنا هو عين التعليق فلم يجُزْ، فما وجهه؟

قلتُ: نعم كذلك، إلا أنه يفرق بين البدنِي والمالي في الواجبات، فبمجرَّد التعليق يثبت نفس الوجوب لا وجوب الأداء، فوجوب الأداء عند وجود الشرط، وفي البدنِي لا ينفصل الوجوب عن وجوب الأداء، فلمَّا تأخر وجوب الأداء تأخر نفسُ الوجوب أيضاً؛ ولأنه لو انتقض مذهبُه فلا علينا، وقد ذكر شمسُ الأئمة السرخسي أكثر ما يذكر من مناقضاته.

فمنها: ما ذكر في الفصل الثانِي من مناسك «المبسوط»، واحتج الشافعي رحمه الله في أن القارن يطوف طوافاً واحدًا، ويسعي سعياً واحدًا بحديث عائشة رضي الله عنها: «طاف لحجته وعُمرته طوافاً واحدًا، وسعى سعياً واحدًا»، هكذا رواه الشافعي، وهذا منه تناقض ظاهر؛ فإنه روي عن عائشة رضي الله عنها في المسألة الأولى: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردًا»، ثم روى في هذه المسألة أنه كان قارناً.

قوله: فَإِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ - أي: صوم ثلاثة أيام - **حَتَّى أَتَى يَوْمَ النَّحْرِ لَمْ يُجْزِهِ إِلَّا الدَّمُ**، أي: دمُ القران، وكذا إذا عجز عن الأداء أو مات فأوصى، لم يجزه الفدية إنما يلزمهم الذبح عنه، **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ**: يجوز القضاء والفدية عند العجز.

لِأَنَّهُ صَوْمٌ مُوَقَّتٌ فَيَقْضِي كَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَصُومُ فِيهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] وَهَذَا وَقْتُهُ، وَلَنَا النَّهْيُ المَشْهُورُ عَنِ الصَّوْمِ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ فَيَتَقَيَّدُ بِهِ النَّصُّ أَوْ يَدْخُلُهُ النَّقْصُ فَلَا يَتَأَدَّى بِهِ مَا وَجَبَ كَامِلًا، وَلا يُؤَدِّي بَعْدَهَا لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ وَالأَبْدَالُ لا تُنْصَبُ إِلَّا شَرْعًا، وَالنَّصُّ خَصَّهُ بِوَقْتِ الحَجِّ،

قوله: لِأَنَّهُ صَوْمٌ مُوَقَّتٌ فَيَقْضِي كَصَوْمِ رَمَضَانَ، ونذر صوم شهر بعينه، وعلى هذا الاختلاف من كان عليه صوم كفارة فعجز بالكبر أجزأه الفدية عنده، وعندنا لا يجوز، كذا في «الأسرار».

قوله: وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ: يَصُومُ فِيهَا، أي: في أيام النحر والتشريق.

قوله: وَهَذَا وَقْتُهُ، أي: وقت الحج؛ لأن طواف الزيارة يؤدَّى فيها.

قوله: فَيَتَقَيَّدُ بِهِ النَّصُّ، أي: فيتقيد بالنهي المشهور عن الصوم، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا لا تصوموا في هذه الأيام»، النص المقتضي لجواز الصوم في وقت الحج، وهو قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ لما أن هذا الخبر خبر مشهور مقبول بالإجماع، فيتقيَّد به نص الكتاب بأن المراد بنص الكتاب ما وراء أيام التشريق لا أيام النحر، والتشريق للنهي الوارد فيها عن الصوم، ثمَّ لو لم يقيد به نصّ الكتاب فلا أقلّ من أن يُورث النقص في صوم هذه الأيام، وصوم المتعة وجب عليه كاملًا، فلا يؤدَّى بالناقص، وهذا معنى قوله: أَوْ يَدْخُلُهُ النَّقْصُ.

قوله: لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ وَالأَبْدَالُ لا تُنْصَبُ إِلَّا شَرْعًا، بيانه أن الصوم بدل عن الهدي، ووقت أدائه وقت الحج، فلو جاز بعد ذلك إنما يجوز قضاءً لا أداءً، فيكون ذلك إقامة بدل مكان بدل، وهذا لا يجوز، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَالنَّصُّ خَصَّهُ بِوَقْتِ الحَجِّ؛ لما ذكرنا أن المراد من قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ

وَجَوَازُ الدَّمِ عَلَى الأَصْلِ، وَعَنْ عُمَرَ أَنَّهُ أَمَرَ فِي مِثْلِهِ بِذَبْحِ الشَّاةِ، فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الهَدْيِ تَحَلَّلَ وَعَلَيْهِ دَمَانِ: دَمُ التَّمَتُّعِ، وَدَمُ التَّحَلُّلِ قَبْلَ الهَدْيِ.

أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: في وقته؛ لأن نفس الحج لا يصلح ظرفاً للأداء، فإذا تعيَّن هذا الوقت للخلف وهو الصوم يفوت بفوات الوقت، فيظهر حكم الأصل على ما كان، ومذهبُنا مذهب عُمر وابن عباس رضي الله عنهم، كذا في «الإيضاح».

قوله: وَجَوَازُ الدَّمِ عَلَى الأَصْلِ، يخرج على وجهين:

أحدهما: أنه جواب سؤال مقدر بأن يقال: الدم جائز في أيام التشريق وبعدها فكذا الصَّوم، فقال: إن الدم أصل وليس ببدل عن شيء آخر، فلذلك يجوز في أيام التشريق وبعدها؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، مطلق غير متعرض لوقت دون وقت.

والثاني: أنه دليل لما ذكر في أصل المسألة **بقوله: لَمْ يُجْزِهِ إِلَّا الدَّمُ**؛ لما أنه أصل فيجوز حال جواز الصوم وحال عدم جوازه، وذكر في «الأسرار»: أن هذا الوقت لا يصلح وقتاً للمأمور به صحيحاً؛ وذلك لأن الله تعالى شرع صوم عشرة أيام بدلًا عن الهدي، فإنه تعالى قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، و﴿وَسَبْعَةٍ﴾ عطف على الأول، فكان حكمه كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «جلد مائة وتغريب عام»، ثم أكد بقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، نصَّ على أنهما جميعاً عدد واحد.

ثم الشرع فرق بين وقتيهما؛ لأن وقتهما وقت الهدي وهو وقت التحلل، فإنه لا يصلح للصَّوم على ما قلنا من النهي، فلا بد من التقديم أو التأخير، فقدم البعض وأخَّر البعض ليكون عدلًا بين الطرفين؛ لأن أحدهما لا يترجح إلا بدليل، وجعل الأكثر مؤخرًا؛ لأن الوقت بعده أوسع، وقبله إلى أول الإحرام أضيق، فعلم أنه ما فرق إلا لعدم صلاح يوم النحر وأيَّام التشريق، ولو شرع مطلقاً أو متتابعاً لوقع فيها لا محالة، ولهذه الضرورة ثبت حكم التحلل يوم النحر قبل صوم السبعة.

(فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ القَارِنُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمْرَتِهِ بِالوُقُوفِ) لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَانِيًا أَفْعَالَ العُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الحَجِّ، وَذَلِكَ خِلَافُ المَشْرُوعِ، وَلَا يَصِيرُ رَافِضًا بِمُجَرَّدِ التَّوَجُّهِ هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِ

قوله: فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ القَارِنُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمْرَتِهِ بِالوُقُوفِ، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا يكون رافضاً لعمرته، وهذا بناء على ما سبق، فإن عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج، فلا يلزمه طواف مقصود للعمرة، وعندنا لا يدخل طواف العمرة في طواف الحج، بل عليه أن يأتي بطواف كل واحد منهما، ويُقدم العمرة في الأداء عن الحج، وهذا يفوت بالوقوف؛ لأن معظم أركان الحج الوقوف، ويصير به مؤدياً للحج على وجه يأمن الفوت، فلو بقيت عُمرته لكان يأتي بأعمالها، فيصير بانياً أعمال العمرة على الحج، وهذا ليس بصفة للقران، فجعلناه رافضاً للعمرة لهذا.

والأصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها: «فإن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها بسَرِفَ، وهي تبكي، قال: ما يبكيك لعلك نُفِسْتِ؟ فقالت: نعم، فقال: هذا شيءٌ كتبَ الله على بنات آدم، دعي عنك العُمرة، أو قال: ارفضي عُمرتك، وانقضي رأسَك، وامتشطي، واصنعي جميع ما يصنع الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت»، فقد أمرها برفض العمرة لما تعذر عليها الطواف، فلولا أنَّها بالوقوف تصير رافضة لعُمرتها لما أمرها برفض العمرة، كذا في «المبسوط».

قوله: وَذَلِكَ خِلَافُ المَشْرُوعِ؛ لأن المشروع أن يكون الوقوف مرتباً على أفعال العمرة.

قوله: وَلَا يَصِيرُ رَافِضًا بِمُجَرَّدِ التَّوَجُّهِ هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن رواية الحسن، فإنه يَروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يصير رافضاً للعمرة بالتوجه إلى عرفات، وهذا هو القياسُ على مذهبه، كما جعل التوجه إلى الجمعة قبل فراغ الإمام بمنزلة الشروع في الجمعة في ارتفاض الظهر، والذي ذكره في الكتاب استحسان.

أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَيْضًا، وَالفَرْقُ لَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُصَلِّي الظُّهْرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَيْهَا أَنَّ الأَمْرَ هُنَالِكَ بِالتَّوَجُّهِ مُتَوَجِّهٌ بَعْدَ أَدَاءِ الظُّهْرِ، وَالتَّوَجُّهُ فِي القِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ قَبْلَ أَدَاءِ العُمْرَةِ فَافْتَرَقَا.

قَالَ: (وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ القِرَانِ) لِأَنَّهُ لَمَّا ارْتَفَضَتِ العُمْرَةُ لَمْ يَرْتَفِقْ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ (وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ العُمْرَةِ) بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهَا (وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا) لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا فَأَشْبَهَ المُحْصَرَ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

قوله: وَالفَرْقُ لَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ - تلك المسألة أن - مُصَلِّي الظُّهْرِ، مأمور بنقض الظهر بالسعي إلى الجمعة، فيتقوي السعي بنفسه، فإنه مستحق عليه فوجب إثباته بأدنى ما يمكن، وهاهُنا المتمتع والقارن ممنوعان عن نقض العمرة، بل أُمرا بتقديمهما، فإذا كان الشرع يمنع من ذلك لم يجب إثباته إلا بأقصى ما يكون من نفس الوقوف، لا بما له شبهٌ به، كذا في «المبسوط»، و«الجامع الصغير» للإمام الكشاني رحمه الله.

قال شيخي رحمه الله في **قوله**: وَالتَّوَجُّهُ فِي القِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ قَبْلَ أَدَاءِ العُمْرَةِ؛ لأنه مأمور بابتداء أفعال العمرة بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فيكون منهيًّا عن تقديم أفعال الحج عليها اقتضاءً أو دلالةً، على حسب اختلاف المشايخ في ضد الأمر.

قوله: وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ القِرَانِ وَ - لكن - عَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ العُمْرَةِ؛ لأن الإحرام ارتفض قبل الأداء للأفعال، ورفض الإحرام قبل أداء الأفعال يُوجب الدم كما في الإحصار، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، والله أعلم بالصواب.

بَابُ التَّمَتُّعِ

(التَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الإِفْرَادِ عِنْدَنَا) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ الإِفْرَادَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِعُمْرَتِهِ وَالمُفْرِدَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ، وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّ فِي التَّمَتُّعِ جَمْعًا بَيْنَ العِبَادَتَيْنِ فَأَشْبَهَ القِرَانَ ثُمَّ فِيهِ زِيَادَةُ نُسُكٍ وَهِيَ إِرَاقَةُ الدَّمِ وَسَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ، وَإِنْ تَخَلَّلَتِ العُمْرَةُ؛ لِأَنَّهَا تَبَعُ الحَجِّ كَتَخَلُّلِ السُّنَّةِ بَيْنَ الجُمُعَةِ وَالسَّعْيِ إِلَيْهَا.

(وَالمُتَمَتِّعُ عَلَى وَجْهَيْنِ: مُتَمَتِّعٌ بِسَوْقِ الهَدْيِ وَمُتَمَتِّعٌ لا يَسُوقُ الهَدْيَ)،

باب التمتع

وذكر التمتع بعد القران؛ لأنهما يقترنان في معنى الترفق بالنُّسكين في سفرة واحدة، حتى استفيد حكم القران من قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، إلا أن القران أفضل على ما ذكرنا، فقدمه على التمتع.

قوله: لِأَنَّ المُتَمَتِّعَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِعُمْرَتِهِ، بدليل أنه إذا فرغ من العمرة صار مكيًّا حكماً في حق الميقات؛ لأنه يقيم بمكة حلالًا، ثم يحرم للحج من المسجد الحرام، فكان سفره منتهياً بالعُمرة.

وأمَّا المفرد فسفره واقع بحجَّته، والحجة فريضة والعمرة سنة، والسفر الواقع للفرض أوْلى من الواقع للسنة.

وَمَعْنَى التَّمَتُّعِ التَّرَفُّقُ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُلِمَّ بِأَهْلِهِ بَيْنَهُمَا إِلْمَامًا صَحِيحًا، وَيَدْخُلُهُ اخْتِلَافَاتٌ نُبَيِّنُهَا إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

(وَصِفَتُهُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنَ المِيقَاتِ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ فَيُحْرِمَ بِالعُمْرَةِ وَيَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفَ لَهَا وَيَسْعَى وَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ)،

قوله: وَمَعْنَى التَّمَتُّعِ، إلى أن قال: مِنْ غَيْرِ أَنْ يُلِمَّ بِأَهْلِهِ بَيْنَهُمَا إِلْمَامًا صَحِيحًا، وهذا احتراز عن الإلمام الفاسد؛ فإن الإلمام الفاسد لا يمنع صحة التمتع عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله على ما يأتي.

والإلمام لغةً: النزول، يقال: ألمَّ بأهله، أي: نزل، وهو يزورنا إلماماً، أي: غِبًّا، والإلمامُ الصحيحُ عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الإحرام، وهذا إنما يكون في المتمتع إذا لم يسق الهدي، وأمَّا إذا ساق الهدي فإلمامه لا يكون صحيحاً، وذلك لا يمنع صحة التمتع خلافاً لمحمد على ما يأتي.

وذكر في «المحيط»: وتفسيرُ الإلمام الصحيح أن يرجع إلى أهله، ولا يكون العود إلى مكة مستحقًّا عليه، وعن هذا قلنا: أنه لا تمتع لأهل مكة، وأهل المواقيت، ومن دونها إلى مكة، أمَّا أهل مكة فلأن من شرط المتمتع أن لا يلمَّ بأهله فيما بين عمرته وحجته إلماماً صحيحاً، وذلك لا يتصور في حق أهل مكة؛ لأنه كما فرغَ من العُمرة، فقدل صار ملمًّا بأهله إلماماً صحيحاً، فأمَّا أهل المواقيت ومن دونها فلأنهم ألحقوا بأهل مكة، ولهذا جاز لهم دخول مكة بغير إحرام فألحقوا بهم في حق هذا الحكم أيضاً.

قوله: وَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، وهذا التخيير إنما كان له إذا لم يكن شعره مُلبدًا، أو معقوصاً، أو مضفرًا، وأمَّا إذا كان ملبدًا فإنه لا يتخيّر؛ لأن التقصير لا يتهيَّأ له إلا بالنقض؛ لأن المقراض لا يعمل فيتعيَّن الحلق، هكذا رَوى ابن عُمر رضي الله عنهما، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وذكر في «المحيط»: ولا يدع الحلق في جميع ذلك مُلبدًا، أو مُضفرًا، أو عاقصاً،

وَهَذَا هُوَ تَفْسِيرُ العُمْرَةِ، وَكَذَلِكَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُفْرِدَ بِالعُمْرَةِ فَعَلَ مَا ذَكَرْنَا، هَكَذَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي عُمْرَةِ القَضَاءِ، وَقَالَ مَالِكٌ: لا حَلْقَ عَلَيْهِ، إِنَّمَا العُمْرَةُ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ، وَحُجَّتُنَا عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا، وقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧] الآيَةَ، نَزَلَتْ فِي عُمْرَةِ القَضَاءِ؛ وَلِأَنَّهَا لَمَّا كَانَ لَهَا تَحَرُّمٌ بِالتَّلْبِيَةِ كَانَ لَهَا تَحَلُّلٌ بِالحَلْقِ كَالحَجِّ.

(وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ) وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: كُلَّمَا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى البَيْتِ؛ لِأَنَّ العُمْرَةَ زِيَارَةُ البَيْتِ وَتَتِمُّ بِهِ، وَلَنَا «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

والتلبيد أن يجمع شعرَ رأسه على هامته، ويشده بصمغ أو غير ذلك، حتى يصير كاللبد، والعقص هو الإحكام، وهو أن يشدَّ شعره حول رأسه، وقد ثبتَ أن الحلق أفضل، ولا يدع ما هو الأفضل بشيء من هذه الأسباب.

قوله: وَهَذَا هُوَ تَفْسِيرُ العُمْرَةِ، وإنَّما لم يذكر طواف القدوم للعمرة لِمَا أنه ليس للعُمرة طواف القدوم ولا طواف الصدر.

أمَّا طواف القدوم فلأنه كما وصل إلى البيت تمكن من أداء الطواف الذي هو ركن في هذا النُّسك، فلا يشتغل بغيره، بخلاف الحج؛ فإنه عند القدوم لا يتمكن من الطواف الذي هو ركن الحج، فيأتِي بالطواف المسنون إلى أن يجيء وقت الطواف الذي هو رُكن.

وأمَّا طواف الصدر فكان الحسن يقول في العمرة: طواف الصدر أيضًا في حق من قدم مُعتمرًا إذا أراد الرجوع إلى أهله كما في الحج، ولكنا نقول: أن مُعظم الركن في العمرة الطواف، وما هو مُعظم الركن في النسك لا يتكرر عند الصَّدر كالوقوف في الحج؛ لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون معظم الركن في نسك، وهو بعينه غير ركن في ذلك النسك، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ العُمْرَةَ زِيَارَةُ البَيْتِ وَتَتِمُّ بِهِ، أي: وتتم الزيارة بوقوع البصر على البَيْت.

وذكر في «المبسوط»: لأن العمرة زيارة البيت، وقد تم حُضوره بوقوع بصره على البيت،

وَسَلَّمَ - فِي عُمْرَةِ القَضَاءِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ حِينَ اسْتَلَمَ الحَجَرَ» وَلِأَنَّ المَقْصُودَ هُوَ الطَّوَافُ فَيَقْطَعُهَا عِنْدَ افْتِتَاحِهِ، وَلِهَذَا يَقْطَعُهَا الحَاجُّ عِنْدَ افْتِتَاحِ الرَّمْيِ.

قَالَ: (وَيُقِيمُ بِمَكَّةَ حَالًا)؛ لِأَنَّهُ حَلَّ مِنَ العُمْرَةِ، قَالَ: (فَإِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ أَحْرَمَ بِالحَجِّ مِنَ المَسْجِدِ) وَالشَّرْطُ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الحَرَمِ أَمَّا المَسْجِدُ فَلَيْسَ بِلَازِمٍ؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى المَكِّيِّ، وَمِيقَاتُ المَكِّيِّ فِي الحَجِّ الحَرَمُ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَفَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الحَاجُّ المُفْرِدُ)؛ لِأَنَّهُ مُؤَدٍّ لِلْحَجِّ إِلَّا أَنَّهُ يَرْمُلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ؛ لِأَنَّ

ولأن هذا الطواف هو الركن في العمرة بمنزلة طواف الزيارة في الحج، فكما تقدم قطع التلبية هناك على الاشتغال بالطواف، فهاهُنا تقدم قطع التلبية على الاشتغال بالطواف، ولكنَّا نستدل بحديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية في عمرة القضاء حين استلم الحجر»، والمعنى فيه أن قطع التلبية هاهُنا عند الطواف بالاتفاق؛ لأن مالكًا اعتبر وُقوع بصره على البيت، ورؤية البيت غير مقصودة، إنما المقصود الطواف، فينبغي أن يكون القطع مع افتتاح الطواف، وذلك عند استلام الحجر كما قلنا في الحج إن قطع التلبية عند الرمي، وذلك مع أول حصاة يرمي بها، وبينهما فرق، ولكن الجامع بينهما هو قطع التلبية فيهما بعد الشروع في الأفعال.

قوله: فَإِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ أَحْرَمَ بِالحَجِّ، وهذا الوقت ليس بلازم، بل إن شاء أحرم قبل يوم التروية، وما تقدم إحرامه بالحج فهو أفضل؛ لأن فيه إظهار المسارعة، والرغبة في العبادة؛ ولأنه أشق على البدن فكان أفضل، كذا في «المبسوط».

قوله: وَفَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الحَاجُّ المُفْرِدُ، غير أنه لا يطوف طواف التحية؛ لأنه لمَّا حصل صار هُو والمكي سواء، ولا تحية للمكي، كذا هاهُنا، بخلاف القارن؛ لأن ميقاته لحجته وعمرته كان من الحل، فلم يصر بمعنى المكي، فيطوفُ طواف التحية، ولا كذلك هاهنا؛ لأنه صار في معنى المكي في حق الميقات، كذا ذكره شيخ الإسلام، ولذلك قال في الكتاب: **يَرْمُلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ؛ لِأَنَّ هَذَا - هو - أَوَّلُ طَوَافٍ لَهُ فِي الحَجِّ**.

هَذَا أَوَّلُ طَوَافٍ لَهُ فِي الحَجِّ، بِخِلَافِ المُفْرِدِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ سَعَى مَرَّةً.

(وَلَوْ كَانَ هَذَا المُتَمَتِّعُ بَعْدَمَا أَحْرَمَ بِالحَجِّ طَافَ وَسَعَى قَبْلَ أَنْ يَرُوحَ إِلَى مِنًى، لَمْ يَرْمُلْ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلا يَسْعَى بَعْدَهُ) لِأَنَّهُ قَدْ أَتَى بِذَلِكَ مَرَّةً (وَعَلَيْهِ دَمُ المُتَمَتِّعِ) لِلنَّصِّ الَّذِي تَلَوْنَاهُ (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ) عَلَى الوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فِي القِرَانِ (فَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ ثُمَّ اعْتَمَرَ لَمْ يُجْزِهِ عَنِ الثَّلَاثَةِ)؛ لِأَنَّ سَبَبَ وُجُوبِ هَذَا الصَّوْمِ التَّمَتُّعُ؛ لِأَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ الهَدْيِ وَهُوَ فِي هَذِهِ الحَالَةِ غَيْرُ مُتَمَتِّعٍ فَلَا يَجُوزُ أَدَاؤُهُ قَبْلَ وُجُودِ سَبَبِهِ (وَإِنْ صَامَهَا) بِمَكَّةَ (بَعْدَمَا أَحْرَمَ بِالعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ جَازَ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] وَلَنَا أَنَّهُ أَدَّاهُ بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِهِ،

قوله: وَلَوْ كَانَ هَذَا المُتَمَتِّعُ بَعْدَمَا أَحْرَمَ بِالحَجِّ طَافَ - أي: طاف طواف القدوم - وَسَعَى، إلى **قوله:** لَمْ يَرْمُلْ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وسواءٌ رمل في طواف التحية أو لم يرمل؛ لأنه لمَّا سعى بعده فقد سقط الرمل هنا؛ لأن الرمل إنما شرع في طواف بعده سعيٌ، ولا سعيَ هاهُنا؛ لأنه وُجد مرة فلذلك سقط الرمل، **وقوله:** لَمْ يَرْمُلْ، وَلا يَسْعَى بَعْدَهُ، دليل على أن طواف التحية مشروع على المتمتع حتى اعتبر رمله وسعيه في طواف التحية.

قوله: ثُمَّ اعْتَمَرَ، أي: أحرم للعمرة، لِما يذكر في الكتاب بعد هذا، وقد ذكرنا أيضاً أن صوم الثلاثة في أشهر الحج بعد إحرام العمرة عندنا جائز، خلافاً للشافعي رحمه الله؛ فإن عنده لا يجوز صوم ثلاثة أيام حتى يحرم بالحج، وقد ذكرناه في باب القران.

قوله: وَلَنَا أَنَّهُ أَدَّاهُ بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِهِ، فيجوز كمن أدّى الزكاة قبل الحول بعد النصاب، أو جرح إنساناً خطأً، فصام قبل الموت كفَّارة، أو المسافر صامَ رمضان قبل أن يقيم؛ وذلك لأن السبب ما ذكره الله تعالى، وهو التمتع بالعمرة إلى الحج، فأصل العلة التمتع بالعمرة

وَالمُرَادُ بِالحَجِّ المَذْكُورِ فِي النَّصِّ وَقْتُهُ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَالأَفْضَلُ تَأْخِيرُهَا إِلَى آخِرِ وَقْتِهَا وَهُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ) لِمَا بَيَّنَّا فِي القِرَانِ.

(وَإِنْ أَرَادَ المُتَمَتِّعُ أَنْ يَسُوقَ الهَدْيَ أَحْرَمَ وَسَاقَ هَدْيَهُ) وَهَذَا أَفْضَلُ؛ «لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَاقَ الهَدَايَا مَعَ نَفْسِهِ»؛ وَلِأَنَّ فِيهِ اسْتِعْدَادًا وَمُسَارَعَةً (فَإِنْ كَانَتْ بَدَنَةً قَلَّدَهَا بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ) لِحَدِيثِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - عَلَى مَا رَوَيْنَاهُ، وَالتَّقْلِيدُ أَوْلَى مِنَ التَّجْلِيلِ؛ لِأَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الكِتَابِ وَلِأَنَّهُ لِلْإِعْلَامِ

بالشروع فيها في وقت الحج، ووصفها الوصل بالحج؛ وهذا لأن العرب كانت ترى العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، فنسخ الإسلام ذلك بهذه الآية، فكان تمتُّعاً بالعمرة في أشهر الحج، أي: ارتفاقاً بإباحة الشروع فيها في وقت الحج، وكان موجب أصل الشكر هو الارتفاق بشرعية العمرة في أشهر الحج؛ لأنه لم يكن له هذا الارتفاق قبل هذا، وكذلك يرتفق بالحج، فجرى الوصل بالحجِّ مجرى الوصف لأجل العلة، كالنماء للنصاب، فيجوز تعجيل الواجب كما يجوز هناك، فعدم الوصف منع وجوب الأداء، ولم يمنع التعجيل لقول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، إلى قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، فمنع الأجل الوجوب، ولم يمنع جواز الأداء إذا عجل، إلى هذا أشار في «الأسرار».

قوله: وَهَذَا أَفْضَلُ، أي: من الذي لم يسق هديه.

قوله: عَلَى مَا رَوَيْنَاهُ، أي: في فصل قبل باب القران أنَّها قالت: كنتُ أفتِل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قوله: لِأَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الكِتَابِ، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]؛ ولأن شرعيَّته ثابتة بالكتاب والسنة مقصودًا في إعلام أنها هدي، والتحليل ما يثبت إلا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، وهو غير مقصود للإعلام نفسه لمشاركته معانِي أخر، وهي الزينة، ودفع الذباب، ودفع الحر، والبرد، فكان التقليد أولى.

وَالتَّجْلِيلِ لِلزِّينَةِ (وَيُلَبِّي ثُمَّ يُقَلِّدُ) لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُحْرِمًا بِتَقْلِيدِ الهَدْيِ وَالتَّوَجُّهِ مَعَهُ عَلَى مَا سَبَقَ، وَالأَوْلَى أَنْ يَعْقِدَ الإِحْرَامَ بِالتَّلْبِيَةِ وَيَسُوقَ الهَدْيَ، وَهُوَ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَقُودَهَا؛ «لِأَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَحْرَمَ بِذِي الحُلَيْفَةِ وَهَدَايَاهُ تُسَاقُ بَيْنَ يَدَيْهِ»؛ وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي التَّشْهِيرِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ لا تَنْقَادُ فَحِينَئِذٍ يَقُودُهَا.

قَالَ: (وَأَشْعَرَ البَدَنَةَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ) رَحِمَهُمَا اللهُ (وَلا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) - رَحِمَهُ اللهُ - (وَيُكْرَهُ) وَالإِشْعَارُ هُوَ الإِدْمَاءُ بِالجُرْحِ لُغَةً (وَصِفَتُهُ أَنْ يَشُقَّ سَنَامَهَا) بِأَنْ يَطْعَنَ فِي أَسْفَلِ السَّنَامِ (مِنَ الجَانِبِ الأَيْمَنِ أَوِ الأَيْسَرِ) قَالُوا: وَالأَشْبَهُ هُوَ الأَيْسَرُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - طَعَنَ فِي جَانِبِ اليَسَارِ

قوله: لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُحْرِمًا بِتَقْلِيدِ الهَدْيِ وَالتَّوَجُّهِ مَعَهُ، يعني: وإذا كان كذلك كان تقدم التلبية على التقليد أولى؛ ليكون شروعه في الإحرام بالتلبية لا بالتقليد؛ لأن الأولى أن يحرم بالتلبية، فلذلك كان الأفضل أن يلبي أوَّلًا ثم يقلد هديه، كذا في «المبسوط».

قوله: عَلَى مَا سَبَقَ، أي: في فصل قبل باب القران.

قوله: وَالأَشْبَهُ هُوَ الأَيْسَرُ، أي: الأشبه إلى الصواب في الرواية.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير»: وتفسير الإشعار عند أبي يوسف رحمه الله الطعن بالرمح في أسفل السنام من قِبَل اليسار، وقال الشافعي رحمه الله: من قِبَل اليمين، وكل ذلك مرويٌّ من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأشبه من قِبَل اليسار؛ وذلك لأن الهدايا كانت مقبلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يدخلُ بين كل بعيرين من قبل الرأس، وكان الرمح بيمينه لا محالة، فكان يقع طعنه عادة أوَّلًا على يسار البعير الذي هو يسار النبي صلى الله عليه وسلم، ثم كان يعطف عن يمينه ويشعر الآخر من قبل يمين البعير اتفاقًا للأوَّل، لا قصدًا إليه، فصار الأمر الأصلي أحق بالاعتبار في الهدي إذا

مَقْصُودًا وَفِي جَانِبِ الأَيْمَنِ اتِّفَاقًا، وَيُلَطِّخُ سَنَامَهَا بِالدَّمِ إِعْلَامًا، وَهَذَا الصُّنْعُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَعِنْدَهُمَا حَسَنٌ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - سُنَّةٌ؛ لِأَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَعَنِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ -، وَلَهُمَا أَنَّ المَقْصُودَ مِنَ التَّقْلِيدِ أَنْ لَا يُهَاجَ إِذَا وَرَدَ مَاءً أَوْ كَلَأً أَوْ يُرَدُّ إِذَا ضَلَّ وَإِنَّهُ فِي الإِشْعَارِ أَتَمُّ؛ لِأَنَّهُ الزَمُ، فَمِنْ هَذَا الوَجْهِ يَكُونُ سُنَّةً، إِلَّا أَنَّهُ عَارَضَهُ جِهَةُ كَوْنِهِ مُثْلَةً فَقُلْنَا بِحُسْنِهِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ مُثْلَةٌ وَأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَلَوْ

كان واحدًا وليس بعدد، وإنما ذلك خدش مُدْمي.

وفي «المبسوط»: وأما الإشعار فمكروهٌ عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما هو حسن في البدنة، وإن ترك لم يضره.

وصفة الإشعار هي أن يضرب بالمِبْضَع في أحد جانبي سنام البدنة حتى يخرج الدم منها، ثم يلطخ بذلك الدم بسنامها، سُمِّي بذلك إشعارًا لمعنى أنه جعل ذلك علامة لها، والإشعار هو الإعلام، وكان ابن أبي ليلى يقول: الإشعار في الجانب الأيسر من السنام؛ لأنه ألزم؛ لأن القلادة قد تحل، أو قد يحتمل أن يسقط منها، وإنما يتم بالإشعار؛ لأنه لا يفارقها، كذا في «المبسوط».

قوله: أَنْ لَا يُهَاجَ، أي: لا يُثار ولا يُضرب، من هاجه فهاجَ، أي: هيجه وأثاره فثارَ، يتعدَّى ولا يتعدَّى.

قوله: وَلَوْ وَقَعَ التَّعَارُضُ، أي: بين كونه مُثلةً وبين كونه سُنَّةً.

قوله: فَالتَّرْجِيحُ لِلْمُحَرِّمِ، إمَّا للعمل بالاحتياط، أو للاحتراز عن تكرار النسخ، وبيانهما مشبعاً مذكور في «دامغة المبتدعين، وناصرة المهتدين»؛ ولأن الإحرام سبب لتحريم ما كان حلالًا قبله، فيستحيل أن يكون سبباً لتحليل ما كان حراماً قبله، ثم الطعن والجرح كان حراماً قبله، فلا يجوز أن يكون سبباً لتحليله، والجوابُ عما روينا من الحديث

وَقَعَ التَّعَارُضُ فَالتَّرْجِيحُ لِلْمُحْرِمِ وَإِشْعَارُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ لِصِيَانَةِ الهَدْيِ؛ لِأَنَّ المُشْرِكِينَ لا يَمْتَنِعُونَ عَنْ تَعَرُّضِهِ إِلَّا بِهِ، وَقِيلَ: إِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ كَرِهَ إِشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهِ لِمُبَالَغَتِهِمْ فِيهِ عَلَى وَجْهٍ يَخَافُ مِنْهُ السِّرَايَةَ، وَقِيلَ: إِنَّمَا كَرِهَ إِيثَارَهُ عَلَى التَّقْلِيدِ.

قَالَ: (فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَسَعَى) وَهَذَا لِلْعُمْرَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا فِي مُتَمَتِّعٍ لا يَسُوقُ الهَدْيَ (إِلَّا أَنَّهُ لا يَتَحَلَّلُ حَتَّى يُحْرِمَ بِالحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الهَدْيَ،

في الإشعار احتمل أنه جعلَ ذلك قبل النهي عن المثلة.

أو معنى قوله: أشعَرَ بُدُنَهُ، أي: أعلمها بعلامة سوى الجرح؛ إذ الإشعار هو الإعلام، كذا ذكره الإمام الإسبيجابي، والإمام المحبوبي رحمهما الله.

قوله: وَقِيلَ: إِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ كَرِهَ إِشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهِ، وبه قال الطحاوي، فقال: ما كره أبو حنيفة رحمه الله أصل الإشعار، وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار، وإنما كره إشعارَ أهل زمانه؛ لأنه رآهُم يستقصون في ذلك على وجه يُخاف منه هلاك البدنة، لسرايته خصوصاً في حَرِّ الحجاز، فرأى الصواب في سدِّ هذا الباب على العامة؛ لأنهم لا يقفون على الحدِّ، فأمَّا من وقف على ذلك بأن قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس بذلك، كذا في «المبسوط».

قوله: وَإِنَّمَا كَرِهَ إِيثَارَهُ عَلَى التَّقْلِيدِ، كإيثار الكتابيَّة على المسلمة.

قوله: فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ، أي: المتمتع الذي ساق الهدي.

قوله: لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الهَدْيَ، أي: لو عرفتُ أوَّلًا ما عرفت آخرًا لما سقت الهديَ، وقصة ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بأن

وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَتَحَلَّلْتُ مِنْهَا» وَهَذَا يَنْفِي التَّحَلُّلَ عِنْدَ سَوْقِ الهَدْيِ (وَيُحْرِمُ بِالحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) كَمَا يُحْرِمُ أَهْلُ مَكَّةَ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

(وَإِنْ قَدَّمَ الإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ، وَمَا عَجَّلَ المُتَمَتِّعُ مِنَ الإِحْرَامِ بِالحَجِّ فَهُوَ أَفْضَلُ) لِمَا فِيهِ مِنَ المُسَارَعَةِ وَزِيَادَةِ المَشَقَّةِ، وَهَذِهِ الأَفْضَلِيَّةُ فِي حَقِّ مَنْ سَاقَ الهَدْيَ وَفِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَسُقْ (وَعَلَيْهِ دَمٌ) وَهُوَ دَمُ المُتَمَتِّعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الإِحْرَامَيْنِ)؛ لِأَنَّ الحَلْقَ مُحَلِّلٌ فِي الحَجِّ كَالسَّلَامِ فِي الصَّلَاةِ فَيَتَحَلَّلُ بِهِ عَنْهُمَا.

يفسخوا إحرام الحج، ويحرموا بالعمرة لمَّا بلغوا مكة، تحقيقاً لمخالفة الكفرة، وكانوا لا يفسخون، ولا يحلقون، ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يحلق أم لا، فاعتذر النبي صلى الله عليه وسلم وقال: «لو استقبلت» الحديث، وقد بين أن سوق الهدي يمنعه عن التحلل لو لا ذلك التحلل، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، أي: ولجعلت السفرة، أو لجعلت الحج، أثبت وصف الخبر في المبتدأ.

قوله: وَهَذَا يَنْفِي التَّحَلُّلَ عِنْدَ سَوْقِ الهَدْيِ؛ ولأن لسوق الهدي تأثيرًا في إثبات الإحرام ابتداءً، فكان له أثر في استدامة الإحرام أيضاً، بل أولى؛ لأن البقاء أسهل.

قوله: وَهُوَ دَمُ المُتَمَتِّعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا، إشارة إلى ما ذكره قبل هذا بمقدار ورقة **بقوله:** وَعَلَيْهِ دَمُ المُتَمَتِّعِ لِلنَّصِّ الَّذِي تَلَوْنَاهُ، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قوله: وَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الإِحْرَامَيْنِ، أي: إحرام العمرة والحجة.

فإن قيل: لو كان إحرام العمرة باقياً إلى وقت الحلق ينبغي أن يلزم على القارن دمان فيها إذا جنى قبل الحلق، وقد قال عُلماؤنا: أن القارن لو قتل صيدًا بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق،

قَالَ: (وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلا قِرَانٌ، وَإِنَّمَا لَهُمُ الإِفْرَادُ خَاصَّةً) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ

فعليه قيمة واحدة، ولو بقي إحرام العُمرة بعد الوقوف لوجب عليه قيمتان كما قبل الوقوف.

قلنا: إن إحرام العمرة انتهى بالوقوف، وإنما يبقى في حق التحلل لا غير؛ لأن التحلل لا يتصور إلا بعد قيام الإحرام، فيبقي الإحرام في حق التحلل لا غير، كإحرام المفرد فيه بالحج بعد الحلق، فإنه لا يبقى في حق سائر المحظورات، ويبقى في حق الجماع ضرورة طواف الزيارة.

وإنما قلنا: إن إحرام العمرة لا يبقى بعد الوقوف؛ لأن الله تعالى جعل الحج غاية إحرام العمرة، والمضروب له الغاية لا يبقى بعد وجود الغاية إلا لضرورة، وهي ما ذكرنا، وإذا لم يبق إحرام العُمرة لم تقع الجناية عليه، فلا يجب لأجله شيء، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، فإن عنده لهم القران والمتعة، ولكن لا دم عليهم.

قوله: وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، ذكر في «الكشاف»: قوله ذلك إشارة إلى التمتع عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله؛ فإنه لا مُتعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندهم، ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دمٌ، وهو دمُ جناية لا يأكل منه، وأمَّا القارن والمتمتع من أهل الآفاق فدمهُما دم نسك يأكلان منه، وعند الشافعي رحمه الله إشارة إلى الحكم الذي هو وجوب الهدي أو الصيام، ولم يوجب عليه شيئًا، وحاضرو المسجد الحرام أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة عند أبي حنيفة رحمه الله، وعنده أهل الحرم، ومن كان من الحرم على مسافة لا تقصر فيها الصلاة.

وفي «الأسرار»: احتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] من غير تفصيل، وقوله تعالى ذلك كناية عن الهدي؛ لأنه كناية عن فرد فينصرف إلى الأقرب وهو الهدي؛ ولأن الله تعالى شرع القران والمتعة إبانة لنسخ ما كان عليه أهل الجاهليَّة في تحريمهم العمرة في أشهر الحج، والنسخ ثبت في حق الناس كافة إلا أنه

حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ وَلِأَنَّ شَرْعَهُمَا لِلتَّرَفُّهِ بِإِسْقَاطِ

لا دمَ على المكي؛ لما أن هذا الدم دم جبر عندي لتمكن نقصان فيه، لسقوط إحدى السَّفرين عن نفسه، فلزمه الدم جبْرًا، وهذا لا يتحقق في حق المكي؛ لأنه لا سفر عليهم.

ولنا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وذلك كناية مبهمة تصلح كناية عن الفرد والجماعة، قال الله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]، أي: بينهما، وإذا كان كذلك انصرف إلى الكل حتى يقوم دليل الخصوص؛ ولأنه قال لمن لم يكن أهله، ولو أريد به الدم لقال: (على من)؛ فإن نفس القران مشروع لنا إن شئنا فعلناه، والدم بعد الشروع علينا لا اختيار لنا فيه، وأمَّا المعنى فإن المكي عندنا من أهل القران والمتعة أيضـًا، لكن للمتعة شرطٌ لا يوجد من الذي داره بمكة، كما للجمعة شرطٌ لا يوجد في قرية أهلها أقل من أربعين رجلًا، بخلاف سائر الصَّلوات، فشروط العبادات تختلف، فتوجد في بعض البقاع دون البعض، ولا متعة عندنا ولا قران لمن كان وراء الميقات، على معنى أن الدم لا يجب نسكـًا.

أمَّا المتمتع فلأنه لا يتصوّر متمتعـًا للإلمام الذي يوجد منه بينهما، وأمَّا القرانُ فيكره ويلزمه الرفض؛ لأن القران أصله أن يشرع القارن في الإحرامين معـًا، والشروع معـًا من أهل مكة لا يتصور إلا بتحلل في أحدهما؛ لأنه إن جمع بينهما في الحرم كان أخل بشرط إحرام العمرة، فإن ميقاته الحل، فإن أحرم بهما من الحل فقد أخل بميقات الحجة؛ لأن ميقاتها الحرم، فلما كان الأصل في القران الشروع فيهما جميعـًا معـًا، والأصل في السَّاكنين وراء الميقات أهل مكة لم يشرع القران في حقهم، فكذلك في السَّاكنين وراء الميقات تبعـًا، فلذلك خصَّ بهما من لم يكن حاضري المسجد الحرام، لوجود شرط الجواز في حقِّهم.

وأمَّا النسخ فثابت عندنا في حق المكي أيضـًا، حتى يعتمر في أشهر الحج ولا يكره له ذلك، ولكن لا يدرك فضيلة التمتع؛ لأن الإلمام قطع متعته كما قطع متعة الآفاقي إذا رجع بين النسكين إلى أهله.

قولـه: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، فحاضرُو

إِحْدَى السَّفْرَتَيْنِ وَهَذَا فِي حَقِّ الآفَاقِيِّ، وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ المِيقَاتِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ المَكِّيِّ حَتَّى لا يَكُونَ لَهُ مُتْعَةٌ وَلا قِرَانٌ، بِخِلَافِ المَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الكُوفَةِ وَقَرَنَ حَيْثُ يَصِحُّ؛ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ وَحَجَّتَهُ مِيقَاتِيَّتَانِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الآفَاقِيِّ.

(وَإِذَا عَادَ المُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ العُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهُ)؛ لِأَنَّهُ أَلَمَّ بِأَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَ النُّسُكَيْنِ إِلْمَامًا صَحِيحًا وَبِذَلِكَ يَبْطُلُ التَّمَتُّعُ،

المسجد الحرام عندنا أهل مكة، ومن كان في الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر أو لم يكن، وقال الشافعي رحمه الله: هم أهل مكة ومن حولها إذا لم يكن بينه وبين مكة مسيرة سفر، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: بِخِلَافِ المَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الكُوفَةِ وَقَرَنَ حَيْثُ يَصِحُّ، وإنما خصَّه بالقران دون التمتع؛ لأنه لو اعتمر هذا المكي في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتِّعاً؛ لأن الآفاقي إنَّما يكون متمتِّعاً إذا لم يلم بأهله بين النسكين إلماماً صحيحاً، والمكي هاهُنا يلم بأهله بين النسكين حلالاً إن لم يسق الهدي؛ وكذلك إن ساق الهدي لا يكون متمتِّعاً، بخلاف الآفاقي إذا ساق الهدي ثم ألمَّ بأهله محرماً كان متمتِّعاً؛ لأن العود هناك مستحق عليه، فيمنع ذلك صحَّة إلمامه بأهله، وأمَّا في حقِّ المكي هذا العود غير مستحق عليه، وإن ساق الهدي فكان إلمامه بأهله صحيحاً فلذلك لم يكن متمتِّعاً، كذا في «المبسوط».

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله في «الجامع الصغير»: أن هذا المكي إذا خرج إلى الكوفة وقرن إنما يصح قرانه إذا خرج من الميقات قبل دخول أشهر الحج، فأمَّا إذا دخل أشهر الحج وهو بمكة، ثم قدم الكوفة ثم عاد وأحرم بهما من الميقات لم يكن قارناً؛ لأنه لمَّا دخل أشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعاً من القران شرعاً، فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات، فأمَّا إذا دخل أشهر الحج وهو بالكوفة فهو غير ممنوع من القران؛ لأنه في هذه الحالة بمنزلة الكوفي، هكذا رُوي عن محمد رحمه الله.

قوله: بَطَلَ تَمَتُّعُهُ، بالإجماع بين أصحابنا، وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله يكون

كَذَا رُوِيَ عَنْ عِدَّةٍ مِّنَ التَّابِعِينَ، وَإِذَا سَاقَ الْهَدْيَ فَإِلْمَامُهُ لا يَكُونُ صَحِيحًا وَلا يَبْطُلُ تَمَتُّعُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: - رَحِمَهُ اللهُ - يَبْطُلُ؛ لِأَنَّهُ أَدَّاهُمَا بِسَفْرَتَيْنِ، وَلَهُمَا أَنَّ العَوْدَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَا دَامَ عَلَى نِيَّةِ التَّمَتُّعِ؛ لِأَنَّ السَّوْقَ يَمْنَعُهُ مِنَ التَّحَلُّلِ فَلَمْ يَصِحَّ إِلْمَامُهُ، بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الكُوفَةِ وَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَسَاقَ الْهَدْيَ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا؛ لِأَنَّ العَوْدَ هُنَاكَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ فَصَحَّ إِلْمَامُهُ بِأَهْلِهِ.

(وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ فَطَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ

متمتِّعـًا، ويقول: لا أعرف الإلمام ماذا يكون، وهو بناء على أصله في أن المكيَّ له التمتُّع والقران، واعتمادنا فيه على حديث ابن عباس رضي الله عنه، فإنه قال مثل مذهبنا، والمعنى فيه أنه أنشأ لكل نسك سفرًا من أهله، والمُتمتِّع من يترفق بأداء النسكين في سفر واحد.

قوله: لِأَنَّهُ أَدَّاهُمَا بِسَفْرَتَيْنِ؛ لأنه ألمَّ بأهله بين النسكين، وهو إلمامٌ صحيحٌ، فإن العود غير مستحق عليه، حتى لو بعث هديه لينحر عنه ولم يحجّ كان جائزًا، فهو بمنزلة المكي الذي اعتمر من الكوفة، وساق الهدي لمتعته، وهناك لا يكون متمتِّعـًا فكذلك هاهنا.

وهُما يقولان: إلمامه غير صحيح بأهله؛ لأنه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدي، فكان العود مستحقًّا عليه، وذلك يمنع صحة إلمامه بأهله، كالقارن إذا أتى بعمل العمرة ثم رجع إلى أهله، ثم عاد فحجَّ كان قارنـًا، ولم يصح إلمامه بأهله محرمـًا، فكذا هذا، وهذا بخلاف من لا هدي معه فقد حلَّ هناك من إحرام العمرة، فإنما ألمَّ بأهله حلالًا، فكان إلمامه صحيحـًا، كذا في «المبسوط».

قوله: وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ، هاهنا مذاهب ثلاثة: فعندنا تقديم الإحرام على أشهر الحج غير مانع لصحَّة التمتع بعد أن أتى بأفعال العمرة أو بأكثرها في أشهر الحج.

وعند مالك تقديم أفعال العمرة على أشهر الحج أيضـًا لا يمنع صحة التمتع بعد أن كان

أَشْهُرُ الحَجِّ فَتَمَّمَهَا وَأَحْرَمَ بِالحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا)؛ لِأَنَّ الإِحْرَامَ عِنْدَنَا شَرْطٌ فَيَصِحُّ تَقْدِيمُهُ عَلَى أَشْهُرِ الحَجِّ، وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ أَدَاءُ الأَفْعَالِ فِيهَا، وَقَدْ وُجِدَ الأَكْثَرُ وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الكُلِّ (وَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا)؛ لِأَنَّهُ أَدَّى الأَكْثَرَ قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ، وَهَذَا لِأَنَّهُ صَارَ بِحَالٍ لَا يَفْسُدُ نُسُكُهُ بِالجِمَاعِ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَلَّلَ مِنْهَا قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ، وَمَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ - يَعْتَبِرُ الإِتْمَامَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا؛ وَلِأَنَّ التَّرَفُّقَ بِأَدَاءِ الأَفْعَالِ، وَالمُتَمَتِّعُ مُتَرَفِّقٌ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِي سُفْرَةٍ وَاحِدَةٍ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ.

قَالَ: (وَأَشْهُرُ الحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو القَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الحِجَّةِ)

التحلل من إحرام العمرة في أشهر الحج.

وعند الشافعي رحمه الله إذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج لم يكن متمتِّعـًا، وإن كان أداء أعمال العمرة في أشهر الحج، وعنده المعتبر وقت الإحرام بالعُمرة، وعند مالك رحمه الله وقت التحلل من الإحرام.

ونحن نقول: إن كان أداء الأعمال قبل أشهر الحج لم يكن متمتِّعـًا؛ لأن إحرامه في غير أشهر الحج صار بحيث لا يفسُد بالجماع، وهو كما لو تحلل منه، وإن لم يأت بالأعمال حتى دخل أشهر الحج، فإحرامه للعُمرة في أشهر الحج بحيث يفسُد بالجماع، فهو كما لو أحرم بها في أشهر الحج؛ لأنه مترفق بأداء النسكين في أشهر الحج، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وهو **قوله**: وَهَذَا لِأَنَّهُ صَارَ بِحَالٍ لَا يَفْسُدُ نُسُكُهُ بِالجِمَاعِ؛ لأن نُسك العمرة يفسد إذا جامع بعد ما طاف ثلاثة أشواط بالعُمرة، ولا يفسُد إذا جامع بعد ما طافَ للعمرة أربعة أشواط عُلم أنَّ للأكثر حكم الكل.

قوله: وَأَشْهُرُ الحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو القَعْدَةِ، إلى آخره، وفائدة هذا تظهر في حق أفعال

....

الحج، فإن شيئًا من أفعال الحج لا يصح إلا فيها، وكذلك الإحرام عند الشافعيّ رحمه الله لا ينعقد إلا فيها، وعندنا يصحُّ الإحرام قبل أشهر الحج، ولكن يكره ويكون مسيئًا، كذا في «الكشاف»، و«شرح الطحاوي»، وكذلك تظهر في حق المتمتِّع، فإنَّ المتمتع هو الذي يجمع بين النسُكين في أشهر الحج، حتى أنه لو طاف لعُمرته أربعة أشواط أو أكثر قبل أشهر الحج، ثم الباقي في أشهر الحج لا يكون مُتمتِّعًا.

فإن قلتَ: ففي تخصيصك التمتع كأنك تشير إلى أنه لا يحتاج في أفعال عمرة القارن إلى أشهر الحج، والقياسُ يقتضي أن يكون حكم القارن كحكم المتمتع في ذلك؛ لما أنَّ شرعية القران إنما استفيدت من قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ ولأن الدَّم واجب فيهما، وذلك لشُكر شرعية أفعال العمرة في أشهر الحج على ما ذكرت قبل هذا.

قلتُ: كثيرًا مَّا جُبْتُ بأودية الشروح من نُسخ الفقه، وما صادفتُ إلا بتخصيص المتمتع بأشهر الحج في جمع نسُكه دون القارن، ثمَّ وجدتُ بعد لأيّ رواية في «المحيط» بأنه لا يشترط لصحة القران أن يكون أفعال عمرته في أشهر الحج.

وقال في «المنتقى»: رجل جمع بين حجة وعمرة، أي: أحرم ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان، كان قارنًا ولكن لا هديَ عليه، وقال مالك رحمه الله: جميع ذي الحجة من أشهر الحج أيضًا، وهو مرويٌّ أيضًا عن عُروة بن الزُّبير استدلالًا بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وأقل الجمع المتفق عليه ثلاثة.

وفائدة مذهبه إنما تظهر في حق جواز تأخير طواف الزيارة، إلى آخره، فإن قلتَ: فكيف كان الشهران وبعض الثالث أشهرًا؟

قلتُ: اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد؛ بدليل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فلا سُؤال فيه إذًا، وإنما يكون موضعًا للسؤال لو قيل: ثلاثة أشهر معلومات، وقيل: نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال: رأيتك سنة كذا، أو على عهد فلان، ولعل العهد عشرون سنةً أو أكثر، وإنما رآه في ساعة منها، كذا في «الكشاف».

كَذَا رُوِيَ عَنِ العَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ - وَلِأَنَّ الحَجَّ يَفُوتُ بِمُضِيِّ عَشْرِ ذِي الحِجَّةِ، وَمَعَ بَقَاءِ الوَقْتِ لا يَتَحَقَّقُ الفَوَاتُ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ المُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] شَهْرَانِ وَبَعْضُ الثَّالِثِ لا كُلُّهُ.

(فَإِنْ قَدَّمَ الإِحْرَامَ بِالحَجِّ عَلَيْهَا جَازَ إِحْرَامُهُ وَانْعَقَدَ حَجًّا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فَإِنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُحْرِمًا بِالعُمْرَةِ؛ لِأَنَّهُ رُكْنٌ عِنْدَهُ

وفي «المبسوط»: فأقاموا أكثر الثلاثة مقام الكمال في بيان الآية لمعنى، وهو أن بالاتفاق يفوت الحج بطلوع الفجر من يوم النحر، وفوات العبادة يكون بمضي وقتها، وأمَّا مع بقاء الوقت فلا يتحقق الفوات، ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله: إن من ذي الحجة عشر ليال وتسعة أيام، فأمَّا اليوم العاشر فليس بوقت الحج؛ لأن الفوات يتحقق بطلوع الفجر من اليوم العاشر، وهو يوم النحر، وفي ظاهر المذهب اليوم العاشر من وقت الحج؛ لأن الصحابة قالوا: وعشر من ذي الحجة؛ ولأن الله تعالى سمَّى هذا اليوم الحج الأكبر، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، والمراد يوم النحر، إلا أنه وقت الحج لأداء الطواف فيه دون الوقوف.

قوله: كَذَا رُوِيَ عَنِ العَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ، وهم: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما، كذا في «المبسوط».

قوله: فَإِنْ قَدَّمَ الإِحْرَامَ بِالحَجِّ عَلَيْهَا، أي: على أشهر الحج.

قوله: فَإِنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُحْرِمًا بِالعُمْرَةِ؛ لأن الشروع إذا انعقد لمقصود، وهو غير صالح لذلك المقصود، ولكن صالح لغيره يصرف شروعه إلى ذلك الغير، كمن نوى صوم القضاء من النهار يكون شارعـًا في النفل؛ لأن شروعه في الفرض لم يصح.

وكذلك من شرع في الفريضة الوقتية من الصلاة ثم تذكَّر أن عليه صلاة قبل هذه،

وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا فَأَشْبَهَ الطَّهَارَةَ فِي جَوَازِ التَّقْدِيمِ عَلَى الوَقْتِ؛ وَلِأَنَّ الإِحْرَامَ تَحْرِيمُ أَشْيَاءٍ وَإِيجَابُ أَشْيَاءٍ، وَذَلِكَ يَصِحُّ فِي كُلِّ زَمَانٍ فَصَارَ كَالتَّقْدِيمِ عَلَى المَكَانِ. قَالَ: (وَإِذَا قَدِمَ الكُوفِيُّ بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، وَفَرَغَ مِنْهَا وَحَلَقَ أَوْ قَصَّرَ ثُمَّ

يصرف شروعه إلى النفل؛ لأن النفل يصح بمطلق نية الصَّلاة، وهو يقول: لأن الوقت وقت العمرة، ألا ترى أنه لو فات حجّه بمضي الوقت يبقى إحرامه للعمرة، فكذلك إذا حصل ابتداء إحرامه في غير أشهر الحج.

قوله: وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا، بدليل أنه يبقى مُستداماً إلى الفراغ منه، وهذا حد شرط العبادة لا حدُّ ركن العبادة؛ ولأنه لا يتصل به أداء الأفعال؛ لأن الإحرام يكون عند الميقات، وأداء الأفعال بمكة، فلو أحرم في أول يوم من أشهر الحج يصح بالاتفاق، وأداء الأفعال بعد ذلك بزمان فعرفنا أنه بمنزلة الشرط، فلا يستدعي صحَّة الوقت، بخلاف الصلاة؛ فإن أداء الأركان هناك يتصل بالتكبير، فإذا حصل قبل دخول الوقت لا يتصل أداء الأركان به.

فإن قلتَ: لو كان شرطاً لما كره قبل أشهر الحج وهو مكروه، ذكر في «المبسوط»؛ ولأن قوله صلى الله عليه وسلم: «المُهِلّ بالحج في غير أشهر الحج مُهِلّ بالعمرة» دليل على أنه ليس بشرط؛ حيث لم يصح تقديمه للحج بمقتضى هذا الحديث.

قلتُ: أمَّا الكراهة فقد قال بعض أصحابنا: فإن الإحرام بمنزلة الأركان من وجه، ولهذا لو حصل قبل العتق لا يتأدى به فرض الحج بعد العتق، وما تردَّد بين أصلين يوفر حظهما، فلشبهه بالشرائط يجوز قبل الوقت، ولشبهه بالأركان كأن يكون مكروهاً.

وقيل: بل الكراهة؛ لأنه لا يأمن من مواقعة المحظور إذا طال مكثه في الإحرام، وأمَّا الحديث فشاذ جدًّا، فلا يعتمد على مثله، وفيه سؤال وجواب آخر قدَّمناهما في أوائل كتاب الحج.

قوله: فَصَارَ كَالتَّقْدِيمِ عَلَى المَكَانِ، بأن أحرم من دُوَيرة أهله في أشهر الحج، ثم أتى مكان الميقات.

قوله: وَإِذَا قَدِمَ الكُوفِيُّ بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، إلى آخره، اعلم بأن جنس هذه المسألة

اتَّخَذَ مَكَّةَ أَوِ البَصْرَةَ دَارًا وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ) أَمَّا الأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، وَأَمَّا الثَّانِي فَقِيلَ هُوَ بِالِاتِّفَاقِ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَعِنْدَهُمَا لا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا؛ لِأَنَّ المُتَمَتِّعَ مَنْ تَكُونُ عُمْرَتُهُ مِيقَاتِيَّةً وَحَجَّتُهُ مَكِّيَّةً وَنُسُكَاهُ هَذَانِ مِيقَاتِيَّانِ، وَلَهُ أَنَّ السَّفْرَةَ الأُولَى قَائِمَةٌ مَا لَمْ يَعُدْ إِلَى وَطَنِهِ، وَقَدِ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ فِيهَا فَوَجَبَ دَمُ التَّمَتُّعِ.

على أربعة أوجه:

الأول: إذا أقام بمكة بعد ما فرغ من العُمرة وحلق، ثم حج من عامه ذلك، وفي هذا الوجه هو متمتِّع؛ لما ذكرنا من صورة المتمتِّع.

والوجه الثاني: إذا خرج من مكة، ولكن لم يجاوز الميقات حتى حج من عامه ذلك، وفي هذا الوجه هو مُتمتع أيضاً.

والثالث: إذا خرج من المواقيت وعاد إلى أهله، ثم حج من عامه ذلك، وفي هذا الوجه هو ليس بمتمتع.

والرابع: إذا خرج من الميقات فأتى البصرة فاتخذها دارًا، ثم حجَّ من عامه ذلك، فإن في الكتاب، أي: في «الجامع الصغير»: هو متمتع، ولم يذكر فيه خلافاً، وروى الحاكم الشَّهيد عن أبي عصمة وسعد بن معاذ رحمهما الله أنَّ ما ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة رضي الله عنه، وعلى قولهما: لا يكون متمتِّعاً، وهكذا ذكر الطحاوي، وذكر الخصاف: أنه لا يكون متمتعاً على قول الكل، كذا في «المحيط».

قوله: أَمَّا الأَوَّلُ، هو ما إذا اتخذ مكة دارًا، وَأَمَّا الثَّانِي، وهو ما إذا اتخذ البصرة دارًا.

قوله: وَنُسُكَاهُ هَذَانِ مِيقَاتِيَّانِ؛ لأنه بعد ما جاوز الميقات حلالًا إذا عاد يلزمه الإحرام من الميقات، فهو والذي ألَمَّ بأهله سواءٌ، وأبو حنيفة رحمه الله استدلَّ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ فإن قوماً سألوه فقالوا: اعتمرنا في أشهر الحج ثم زرنا القبر ثم حججنا،

(فَإِنْ قَدِمَ بِعُمْرَةٍ فَأَفْسَدَهَا وَفَرَغَ مِنْهَا وَقَصَّرَ ثُمَّ اتَّخَذَ الْبَصْرَةَ دَارًا ثُمَّ اعْتَمَرَ

فقال: «أنتم متمتعون»؛ لأنه مترفق بأداء النُّسكين في سفر واحد؛ لأنه ماض على سفره ما لم يعد إلى أهله، فهو بمنزلة ما لم يخرج من الميقات حتى عاد وحجَّ فيكون متمتعـاً، وصار الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أنه ما لم يصل إلى أهله فهو كمن لم يجاوز الميقات، وعندهما من خرج من الميقات فهو كمن وصل إلى أهله، كذا ذكره في «المبسوط» في موضعين.

وفائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم، فقال أبو حنيفة رحمه الله: دمُ المتمتع دم قربة؛ لأنه دم شكر، ولهذا حلَّ له التناول منه، فيصار إلى إيجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطاً.

قوله: فَإِنْ قَدِمَ بِعُمْرَةٍ - أي: بإحرام عُمرة - فَأَفْسَدَهَا، بأن جامعَ امرأته قبل أفعال العمرة، ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، أي: قضى العمرة التي أفسدها، وهذه المسألة في الأصل على خمسة أوجه، وهي:

كوفي قدم مكة بعمرة في أشهر الحج وأفسدها، ومضى فيها فطاف لها وسعى وحلق، ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعـاً؛ لأن العُمرة الفاسدة مضمونة بالقضاء فلا تكون موجبة للشكر، وكذا لو اعتمر على الصحَّة فأفسد حجته بالجماع قبل الوقوف بعرفة، ومضى فيها لم يكن متمتعـاً؛ لأنه لم يترفق بأداء النسكين على الصحَّة في سفر واحد، ولو أنه اعتمر في أشهر الحج، وأفسد عمرته ومضى فيها، ثم خرج إلى البصرة واتخذها دارًا، ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتِّعـاً.

وقال أبو يوسف رحمه الله: يكون متمتعـاً، وهي بناء على المسألة الأولى، وهي على ثلاثة أوجه أيضـاً: إن لم يخرج من الميقات حتى اعتمر عُمرة صحيحة وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعـاً بالاتفاق؛ لأنه فرغ من العمرة الفاسدة وهو بمكة، فصار كواحد من أهل مكة، ولا متعة للمكي، فكذا من كان ملحقـاً بهم.

ولو أنه فرغ من العُمرة الفاسدة فعاد إلى أهله بالكوفة ثم اعتمر في أشهر الحج، وحجَّ من عامه ذلك كان متمتعـاً عندهم؛ لأنه لمَّا عاد إلى أهله انقطع سفره الأول وصار كأن لم يكن، فإنما أنشأ السفر بعد ذلك من وطنه، وترفق بأداء النسكين في هذا السفر على الصحة

فِي أَشْهُرِ الحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) - رَحِمَهُ اللهُ - (وَقَالَا: هُوَ مُتَمَتِّعٌ)؛ لِأَنَّهُ إِنْشَاءُ سَفَرٍ وَقَدْ تَرَفَّقَ فِيهِ بِنُسُكَيْنِ، وَلَهُ أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى سَفَرِهِ مَا لَمْ يَرْجِعْ إِلَى وَطَنِهِ (فَإِنْ كَانَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ يَكُونُ مُتَمَتِّعًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا)؛ لِأَنَّ هَذَا إِنْشَاءُ سَفَرٍ لِانْتِهَاءِ السَّفَرِ الأَوَّلِ، وَقَدِ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ صَحِيحَانِ فِيهِ، وَلَوْ بَقِيَ بِمَكَّةَ وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَى البَصْرَةِ حَتَّى اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ مَكِّيَّةٌ وَالسَّفَرُ الأَوَّلُ انْتَهَى بِالعُمْرَةِ الفَاسِدَةِ وَلا تَمَتُّعَ لِأَهْلِ مَكَّةَ.

(وَمَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ فَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ مَضَى فِيهِ)؛ لِأَنَّهُ لا

فيكون متمتعاً.

ولو أنه فرغ من العُمرة الفاسدة، فأتى البصرة أو الطائف واتخذها دارًا، ثم اعتمر في أشهر الحج وحجَّ من عامه لا يكون متمتعاً في قول أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن حكم السفر الأول قائم لا ينقطع ما لم يعد إلى وطنه، فإن اتخاذه البصرة دارًا بمنزلة مكثه بمكة، ولو مكثَ بمكة ثم اعتمر وحجَّ لا يكون متمتعاً؛ وهذا لأنه خرج من أن يكون أهلًا للمتعة في السَّفر الأول، وحكم السَّفر الأول قائم من وجه، فلا يكون مُتمتعاً بالشك، وعلى قولهما يكون متمتعاً؛ لأن المتمتع من كانت عمرته ميقاتيةً وحجته مكيةً، وهو في السفر الثاني أتى بعمرة ميقاتيَّة وحجة مكية فكان متمتعاً، كما لو عاد إلى أهله بالكوفة ثم اعتمر وحج من عامه ذلك، بخلاف ما لو اتخذ مكة دارًا؛ لأنه صار من أهل مكة، ولا تمنع لأهل مكة، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

قوله: وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، هذا إذا خرج إلى البصرة في أشهر الحج، وأمَّا إذا خرج قبل أشهر الحج واعتمر، وحجَّ من عامه ذلك فإنه يكون متمتعاً بلا خلاف، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«الفوائد الظهيرية».

يُمْكِنُهُ الخُرُوجَ عَنْ عُهْدَةِ الإِحْرَامِ إِلَّا بِالأَفْعَالِ (وَسَقَطَ دَمُ المُتْعَةِ)؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَرَفَّقْ بِأَدَاءِ نُسُكَيْنِ صَحِيحَيْنِ فِي سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ (وَإِذَا تَمَتَّعَتِ المَرْأَةُ فَضَحَّتْ بِشَاةٍ لَمْ يُجْزِهَا عَنِ المُتْعَةِ)؛ لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ الوَاجِبِ، وَكَذَا الجَوَابُ فِي الرَّجُلِ.

(وَإِذَا حَاضَتِ المَرْأَةُ عِنْدَ الإِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ وَصَنَعَتْ كَمَا يَصْنَعُهُ الحَاجُّ غَيْرَ أَنَّهَا لا تَطُوفُ بِالبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرَ) لِحَدِيثِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - حِينَ حَاضَتْ بِسَرِفٍ وَلِأَنَّ الطَّوَافَ فِي المَسْجِدِ وَالوُقُوفَ فِي المَفَازَةِ، وَهَذَا الِاغْتِسَالُ لِلْإِحْرَامِ لا لِلصَّلَاةِ فَيَكُونُ مُفِيدًا.

قوله: وَإِذَا تَمَتَّعَتِ المَرْأَةُ فَضَحَّتْ بِشَاةٍ لَمْ يُجْزِهَا عَنِ المُتْعَةِ؛ لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ الوَاجِبِ، أي: بغير الواجب الذي وجب عليها؛ لأن الواجب عليها الدَّم بسبب التمتع، والأضحية غير واجبة عليها؛ لأنها مسافرة؛ أو لأن الأضحية لو كانت واجبة عليها بسبب شرائها بنية الأضحية أو لإقامتها بعد استظهارها، لكن الأضحية واجبة غير هذا الواجب، فإذا نوت أحدهما لم يجز عن الآخر.

قوله: وَكَذَا الجَوَابُ فِي الرَّجُلِ، إلا أنه خصَّ المرأة بالذكر؛ إمَّا لأن المرأة كانت هي السائلة فوضع المسألة على ما وقعت، وإمَّا لأن الغالب من حالهن الجهل، ونية التضحية في هدي المتعة لا تكون إلا عن جهل، ثم لمَّا لم يجز عن المتعة كان عليها دمان سوى ما ذبحت دمٌ لأجل المتعة، ودم آخر لأنها قد حلت قبل الذبح، كذا في «الجامع الصغير» للمحبوبي وغيره.

قوله: لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حِينَ حَاضَتْ بِسَرِفٍ، وقد ذكرنا ذلك الحديث في باب القران، سَرِف: بوزن كَتِف: جبل بطريق المدينة.

قوله: وَهَذَا الِاغْتِسَالُ لِلْإِحْرَامِ لا لِلصَّلَاةِ فَيَكُونُ مُفِيدًا؛ لحصول النظافة، وهذا جوابُ

(فَإِنْ حَاضَتْ بَعْدَ الوُقُوفِ وَطَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلا شَيْءَ عَلَيْهَا لِطَوَافِ الصَّدْرِ)؛ «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - رَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الحُيَّضِ فِي تَرْكِ طَوَافِ الصَّدْرِ». (وَمَنِ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ طَوَافُ الصَّدْرِ)؛ لِأَنَّهُ عَلَى مَنْ يُصْدَرُ إِلَّا إِذَا اتَّخَذَهَا دَارًا بَعْدَمَا حَلَّ النَّفَرُ الأَوَّلُ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَيَرْوِيهِ البَعْضُ عَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِدُخُولِ وَقْتِهِ فَلَا يَسْقُطُ بِنِيَّةِ الإِقَامَةِ بَعْدَ ذَلِكَ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

سؤال بأن قيل: وهي حائض فلا يفيدها الاغتسال.

قوله: وَلا شَيْءَ عَلَيْهَا لِطَوَافِ الصَّدْرِ، أي: لترك طواف الصدر.

قوله: بَعْدَمَا حَلَّ النَّفَرُ الأَوَّلُ، وهو اليوم الثالث من أيَّام النحر، فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك؛ لأن نية الإقامة إنما تؤثر في الإسقاط إذا كانت قبل الوجوب، وأمَّا بعد الوجوب فلا، وهو نظير من أصبح وهو مقيم في رمضان، ثم سافر لا يحل له أن يفطر، فأمَّا إذا أقام قبل أن يحلَّ النفر لم يجب عليه طواف الصدر؛ لأنه صار كالمقيم إذا سافر قبل أن يصبح يُباح له الإفطار.

وعلى قول أبي يوسف رحمه الله: يسقط عنه طواف الصدر، إلا أن يكون عزم على الإقامة بعدما افتتح الطواف؛ لأن وقت الطواف باق بعد ما حل النفر، وما بقي الوقت لا يصير ديناً في ذمته فسقط بالعارض المغير، كالمرأة إذا حاضت في وقت الصلاة لا يلزمها قضاء تلك الصلاة، وكذا لو حاضت بعدما حل النفر لا يلزمها طواف الصدر، إلا إذا شرع فيه فيلزمه المضي بسبب الشروع، كذا في «الإيضاح»، و«الجامع الصغير» للمحبوبي، والله تعالى أعلم بالصواب.

بَابُ الجِنَايَاتِ

(وَإِذَا تَطَيَّبَ المُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الكَفَّارَةُ،

باب الجنايات

لمَّا فرغ من بيان أحكام المحرمين، بدأ بما يعتريهم من العوارض من الجنايات، والإحصار، والفوات.

ذكر الإمام السرخسي رحمه الله في أول جنايات «المبسوط»: اعلم بأن الجناية اسم لفعل محرم شرعـًا، سواء حل بمال أو نفس، ولكن في لسان الفقهاء يُراد بإطلاق اسم الجناية الفعل في النفوس والأطراف، فإنَّهم خصوا الفعل في المال باسم، وهو الغصب، وللعُرف عبرة في الأسامي.

وذكر في «المغرب»: الجناية ما تجنيه من شرٍّ، أي: تحدثه، تسميةً بالمصدر من جنى عليه شرًّا، وهو عام إلا أنه خصّ بما يحرم من الفعل، وأصله من جنى الثمر، وهو أخذه من الشجر.

قوله: وَإِذَا تَطَيَّبَ المُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الكَفَّارَةُ، ذكر أوَّلًا التطيب في جميع البدن، ثم تطيب الأعضاء عضوًا فعضوًا على وجه التفصيل.

اعلم: أن المحرم ممنوع من استعمال الدهن، والطيب؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «الحاج الشَّعِثُ التَّفِلُ» وقال: «يأتون شعثـًا غبْرًا من كل فج عميق»، واستعمال الدهن والطيب يزيل هذا الوصف، وما يكون صفة للعبادة تكره إزالته، كذا في «المبسوط».

تطيّب المحرم عبارة عن صيرورته طيبـًا بطيب، وهو لصوق الطيب ببدنه أو بعضو

فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَذَلِكَ مِثْلُ الرَّأْسِ وَالسَّاقِ وَالفَخِذِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الجِنَايَةَ تَتَكَامَلُ بِتَكَامُلِ الِارْتِفَاقِ، وَذَلِكَ فِي العُضْوِ الكَامِلِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ كَمَالُ المُوجِبِ (وَإِنْ طَيَّبَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ)؛ لِقُصُورِ الجِنَايَةِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَجِبُ بِقَدْرِهِ مِنَ الدَّمِ اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالكُلِّ، وَفِي المُنْتَقَى: أَنَّهُ إِذَا طَيَّبَ رُبُعَ العُضْوِ فَعَلَيْهِ دَمٌ اعْتِبَارًا بِالحَلْقِ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ الفَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللهُ، ثُمَّ وَاجِبُ الدَّمِ يَتَأَدَّى بِالشَّاةِ فِي جَمِيعِ المَوَاضِعِ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ نَذْكُرُهُمَا فِي بَابِ الهَدْيِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، وَكُلُّ صَدَقَةٍ فِي الإِحْرَامِ غَيْرُ

منه، والطيبُ عبارة عن عين له رائحة طيبة، ولهذين المعنيين وقع الاحتراز عن شمِّ الطيب، فإنه لا جزاء فيه عندنا، خلافـاً للشافعي رحمه الله؛ لما أنه لم يلتصق بعضو منه، وما حصل لمن شمَّ رائحة، والرائحة ليست بعين، كذا ذكره الإمام الإسبيجابي رحمه الله.

قوله: فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا، وفي بعض النُّسخ: تَطَيَّبَ عُضْوًا، والصحيح هو الأول؛ لأن التطيّب لازم كالتزيّن.

قوله: وَإِنْ طَيَّبَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، وكان الشعبي يقول: القليل والكثير من الطيب سواء في وجوب الدم به؛ لأن رائحة الطيب توجد منه، سواء استعمل القليل أو الكثير، ولكنا نقول: الجزاء إنما يجبُ بحسب الجناية، وإنما تتكامل الجناية بما هو مقصود من قضاء التفث، والمعتاد استعمال الطيب في عضو كامل فتتمُّ به جنايته، وفيما دون ذلك في جنايته نقصان، فتكفيه الصدقة.

قوله: وَنَحْنُ نَذْكُرُ الفَرْقَ بَيْنَهُمَا، وهو **قوله**: وَلَنَا أَنَّ حَلْقَ بَعْضِ الرَّأْسِ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ، إلى آخره.

قوله: إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ نَذْكُرُهُمَا، وهو ما إذا: طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا، والثانِي إذا: جَامَعَ بَعْدَ الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ.

مُقَدَّرَةٍ فَهِيَ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ إلَّا مَا يَجِبُ بِقَتْلِ القَمْلَةِ وَالجَرَادَةِ، هَكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -.

قَالَ: (فَإِنْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لِأَنَّهُ طِيبٌ، قَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «الحِنَّاءُ طِيبٌ» وَإِنْ صَارَ مُلَبَّدًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِلتَّطَيُّبِ وَدَمٌ لِلتَّغْطِيَةِ، وَلَوْ خَضَّبَ رَأْسَهُ بِالوَسْمَةِ لا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِطِيبٍ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ إذَا خَضَّبَ رَأْسَهُ بِالوَسْمَةِ؛ لِأَجْلِ المُعَالَجَةِ مِنَ الصُّدَاعِ فَعَلَيْهِ الجَزَاءُ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يُغَلِّفُ رَأْسَهُ وَهَذَا صَحِيحٌ، ثُمَّ ذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي الأَصْلِ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ، وَاقْتَصَرَ

قوله: إلَّا مَا يَجِبُ بِقَتْلِ القَمْلَةِ وَالجَرَادَةِ، فإن التصدق فيهما غير مقدَّر بنصف صاع، بل يتصدق بما شاء.

قوله: فَإِنْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ، بالتنوين، فإنه فِعَّال لا فِعْلَاء؛ بدليل أن الجوهري رحمه الله أورده في باب الهمز، لا في باب النون.

قوله: قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الحِنَّاءُ طِيبٌ»، قاله حين نَهى المعتدة أن تختضب بالحناء، وقال: «الحِنَّاءُ طِيبٌ»؛ ولأن له رائحة مستلذة، وإن لم تكن ذكيَّة.

قوله: وَإِنْ صَارَ مُلَبَّدًا، بأن كان الحنَّاء جامدًا غير مائع، وهذا إذا غطاهُ يومـًا إلى الليل، فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة، وكذا إذا غطا رُبع الرأس، وأمَّا إذا كان أقل من ذلك فعليه صدقة، كذا في «الفوائد الظهيرية».

قوله: بِالوَسْمَةِ، الوَسِمة بكسر السين وسكونه: شجرة ورقها خضابٌ، كذا في «المغرب»، وهي من الوسم وهو العلامة.

قوله: يُغَلِّفُ، أي: يغطي.

قوله: ثُمَّ ذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي الأَصْلِ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ، أي: في مسألة الحنَّاء، وبه صرح فخر

عَلَى ذِكْرِ الرَّأْسِ فِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ دَلَّ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مَضْمُونٌ.

(فَإِنِ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِذَا اسْتَعْمَلَهُ فِي الشَّعْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِزَالَةِ الشَّعَثِ، وَإِنِ اسْتَعْمَلَهُ فِي غَيْرِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِهِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مِنَ الأَطْعِمَةِ إِلَّا أَنَّ فِيهِ ارْتِفَاقًا بِمَعْنَى قَتْلِ الهَوَامِّ وَإِزَالَةِ الشَّعَثِ فَكَانَتْ جِنَايَةً قَاصِرَةً.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ أَصْلُ الطِّيبِ، وَلَا يَخْلُو عَنْ نَوْعِ طِيبٍ، وَيَقْتُلُ الهَوَامَّ وَيُلَيِّنُ الشَّعْرَ وَيُزِيلُ التَّفَثَ وَالشَّعَثَ فَتَتَكَامَلُ الجِنَايَةُ بِهَذِهِ الجُمْلَةِ فَتُوجِبُ الدَّمَ، وَكَوْنُهُ مَطْعُومًا لَا يُنَافِيهِ كَالزَّعْفَرَانِ، وَهَذَا الخِلَافُ فِي الزَّيْتِ البَحْتِ وَالحَلِّ البَحْتِ، أَمَّا المُطَيَّبُ مِنْهُ كَالبَنَفْسَجِ وَالزَّنْبَقِ

الإسلام رحمه الله، وفي «الفوائد الظهيريَّة»: ولأنه ذكر مسألة الوسمة في «المبسوط» ثم قال: لا دمَ عليه ولا ذكر للوسمة في أصل «الجامع الصغير».

قوله: فَإِنِ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ، أي: بزيت خالص، أمَّا المطيَّب بغيره فيجيء ذكره، وخصَّ الزيت، فإنه لو ادَّهن بالشحم أو السّمن، فلا شيء عليه، ذكره في «التجريد».

قوله: فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِزَالَةِ الشَّعَثِ، فيكون من قضاء التفث قبل وقته.

ولأبي حنيفة رضي الله عنه أنه أصل الطيب، فإن الروائح تلقى في الدُّهن فتصير غالِيَةً، فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجبُ باستعمال الطيب، كما إذا كسر المحرم بَيض الصَّيد يلزمه الجزاء كما يجب بقتل الصيد.

ثم الدهن إذا كان مطيباً كدهن ألبان، والبنفسج، والزَّنْبَقُ، بوزن العَنْبَر، فهو طيب يجب باستعماله الدم، وكذلك إذا ادَّهن بزيت قد طبخ، وجُعل فيه طيبٌ، كذا في «المبسوط»، وَالبَنَفْسَجِ: تعريب بَنَفْشَهْ، والزَّنْبَقُ: بوزن العنبر: دُهن الياسمين.

وَمَا أَشْبَهَهُمَا يَجِبُ بِاسْتِعْمَالِهِ الدَّمُ بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّهُ طِيبٌ، وَهَذَا إذَا اسْتَعْمَلَهُ عَلَى وَجْهِ التَّطَيُّبِ، وَلَوْ دَاوَى بِهِ جُرْحَهُ أَوْ شُقُوقَ رِجْلَيْهِ فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِطِيبٍ فِي نَفْسِهِ إنَّمَا هُوَ أَصْلُ الطِّيبِ أَوْ طِيبٌ مِنْ وَجْهٍ فَيُشْتَرَطُ اسْتِعْمَالُهُ عَلَى وَجْهِ التَّطَيُّبِ، بِخِلَافِ مَا إذَا تَدَاوَى بِالْمِسْكِ وَمَا أَشْبَهَهُ.

(وَإِنْ لَبِسَ ثَوْبًا مَخِيطًا أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ إذَا لَبِسَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَوَّلًا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَجِبُ الدَّمُ بِنَفْسِ اللُّبْسِ؛ لِأَنَّ الِارْتِفَاقَ يَتَكَامَلُ بِالِاشْتِمَالِ عَلَى بَدَنِهِ، وَلَنَا أَنَّ مَعْنَى التَّرَفُّقِ مَقْصُودٌ مِنَ اللُّبْسِ، فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْمُدَّةِ؛ لِيَحْصُلَ عَلَى الْكَمَالِ وَيَجِبُ الدَّمُ، فَقُدِّرَ بِالْيَوْمِ؛ لِأَنَّهُ يُلْبَسُ فِيهِ ثُمَّ يُنْزَعُ عَادَةً وَتَتَقَاصَرُ فِيمَا دُونَهُ الْجِنَايَةُ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ، غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَقَامَ الْأَكْثَرَ مَقَامَ الْكُلِّ.

قوله: وَمَا أَشْبَهَهُمَا، كدهن ألبان، وهو شجر البَخْتِ الخالص، وَالحَلِّ دهن السِّمْسِم.

قوله: وَلَوْ دَاوَى بِهِ، أي: بالزيت البحت، فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، أي: لا شيء عليه، وبه صرَّح في «المبسوط»، وإنما ذكره بنفي الكفارة دون الدم ليتناول الدَّم والصدقة، وإنما لم يكن عليه شيء؛ لأن قصده التداوي، والتداوي غير ممنوع عنه في حالة الإحرام؛ ولأنه لو أكله لم يلزمه شيء، فإذا ادَّهن به شقاق رجله أولى.

قوله: بِخِلَافِ مَا إذَا تَدَاوَى بِالمِسْكِ وَمَا أَشْبَهَهُ، كالعنبر والكافور؛ لأنه طيبٌ بنفسها فيجب الدَّم بها، وإن استعملت على وجه التداوي.

قوله: أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا، أو ليلة كاملة، كذا في «الأسرار»، و«مبسوط فخر

(وَلَوِ ارْتَدَى بِالقَمِيصِ أَوِ اتَّشَحَ بِهِ أَوِ ائْتَزَرَ بِالسَّرَاوِيلِ فَلَا بَأْسَ بِهِ) لِأَنَّهُ لَمْ يَلْبَسْهُ لُبْسَ المَخِيطِ (وَكَذَا لَوْ أَدْخَلَ مَنْكِبَيْهِ فِي القَبَاءِ وَلَمْ يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي الكُمَّيْنِ) خِلَافًا لِزُفَرَ؛ لِأَنَّهُ مَا لَبِسَهُ لُبْسَ القَبَاءِ وَلِهَذَا يَتَكَلَّفُ فِي حِفْظِهِ، وَالتَّقْدِيرُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ

الإسلام» رحمه الله.

قوله: أَوِ اتَّشَحَ بِهِ، اتَّشح الرجل، وهو أن يدخل ثوبه تحت يده اليُمنى، ويُلقيه على منكبه الأيسر.

قوله: أَوِ ائْتَزَرَ، قولهم: اتَّزر عامي، والصواب: ائتزر، افتعل من الإزار، وأصله: إِئْتَزَرَ بهمزتين: الأولى للوصل، والثانية فاء افتعل، كذا في «المغرب».

ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص، والسَّراويل، والقَبَاء، والخفين يوماً كاملًا لزمه دمٌ واحدٌ؛ لأن هذه الجنايات من جنس واحد، فصارت كجناية واحدة، وكذا لو دام أيَّاماً وكان ينزعه في الليل ما لم يعزم على تركه، كذا ذكره الإمام الولوالجي، والإمام التمرتاشي رحمهما الله تعالى.

قوله: لِأَنَّهُ مَا لَبِسَهُ لُبْسَ القَبَاءِ؛ لأن العادة في لُبس القباء الضمُّ إلى نفسه بإدخال المنكبَيْن واليدين؛ إذ هو مأخوذ من القَبْو، وهو الضم، وكمال الضم فيما قلنا، وقال زُفر رحمه الله: ليس له ذلك، وعليه الجزاء؛ لأن القباء مخيط فإذا أدخل فيه منكبيه صار لابساً للمخيط، فإن القباء يلبس هكذا عادةً.

واحتجَّ أصحابنا بأن هذا لبس الأرديَة، ولو لبس القميص لبس الأرديَة لم يلزمه شيء، فكذلك هاهنا؛ وهذا لأنه يحتاج إلى تكلف بحفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل، كما يحتاج إليه لابس الرداء، فأمَّا إذا أدخل يديه في كُمَّيه فلا يحتاج إلى حفظه على نفسه عند الاشتغال بالعمل، فيكون لابساً للمخيط، وكذلك إن زرَّه عليه كان لابساً؛ لأنه لا يحتاج إلى تكلف حفظه عليه بعد ما زره، كذا في «مبسوط شمس الأئمة»، و«الإسبيجابي» رحمهما الله.

قوله: وَالتَّقْدِيرُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ، إنَّما أعاد هذا ليبني عليه الفروع.

مِنْ حَيْثُ الوَقْتُ مَا بَيَّنَّاهُ، وَلا خِلافَ أَنَّهُ إذَا غَطَّى جَمِيعَ رَأْسِهِ يَوْمًا كَامِلًا يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ؛ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْهُ، وَلَوْ غَطَّى بَعْضَ رَأْسِهِ فَالمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ اعْتَبَرَ الرُّبُعَ اعْتِبَارًا بِالحَلْقِ وَالعَوْرَةِ، وَهَذَا لِأَنَّ سَتْرَ البَعْضِ اسْتِمْتَاعٌ مَقْصُودٌ يَعْتَادُهُ بَعْضُ النَّاسِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَعْتَبِرُ أَكْثَرَ الرَّأْسِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ. (وَإِذَا حَلَقَ رُبُعَ رَأْسِهِ أَوْ رُبُعَ لِحْيَتِهِ فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجِبُ إلَّا بِحَلْقِ الكُلِّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - يَجِبُ بِحَلْقِ القَلِيلِ اعْتِبَارًا بِنَبَاتِ الحَرَمِ.

قوله: مَا بَيَّنَّاهُ، وهو **قوله:** أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا.

قوله: فَالمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ الرُّبُعَ، قال: ما يتعلق بالرأس من الجناية فللرُّبع فيه حكم الكمال كالحلق.

قوله: وَهَذَا لِأَنَّ - تغطية بعض الرأس - اسْتِمْتَاعٌ مَقْصُودٌ، يفعله الأتراك وغيرهم عادة، فإنَّهم يُغطون بالقلانس الصغار، ويعيدون ذلك رفقاً كاملًا.

قوله: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ قال: إن غطى أكثر رأسه فعليه دم، وإلا فعليه صدقة؛ لأن القليل من تغطية الرأس لا تتمُّ به الجناية، والقلة والكثرة إنما تظهر بالمقابلة، وهذا أصل أبي يوسف في المسائل، كذا في «المبسوط».

قوله: وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ: لا يَجِبُ إلَّا بِحَلْقِ الكُلِّ، فإنه أخذ بظاهر النص بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يَجِبُ بِحَلْقِ القَلِيلِ، فإنه أخذ بالاحتياط، وعلق الحكم باسم الجنس، والحكم المعلق باسم الجنس يتأدى بأدنى ما ينطلق عليه الاسم.

وعامَّة مشايخنا حملوا هذه المسألة على المسح بالرأس في باب الوضوء، وهذا

وَلنَا أَنَّ حَلْقَ بَعْضِ الرَّأْسِ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ؛ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فَتَتَكَامَلُ بِهِ الجِنَايَةُ وَتَتَقَاصَرُ

البناء غير صحيح؛ لأن الله تعالى أمر في باب المسح مقرونـًا بحرف الباء، فقال: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والباء في المحل تقتضي التبعيض[1]، فصار كأنه قال: ببعض رؤوسكم، وأمَّا هاهنا فقد ذكر: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ﴾ فيكون المحظور بالنص كمال الرأس، فالبعض لا يقوم مقامه إلا بدلالة، كذا في «الأسرار».

قوله: وَلنَا أَنَّ حَلْقَ بَعْضِ الرَّأْسِ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ؛ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فَتَتَكَامَلُ بِهِ الجِنَايَةُ وَتَتَقَاصَرُ فِيمَا دُونَهُ، ولله درُّ المصنِّف رحمه الله، ما أحسن في العبارة، وألطف في الإشارة، من قصر المباني، وتكثير المعاني حيث أقام الدليل بأوَّل النكتة، وهو **قوله:** لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ، على إثبات مدَّعاه بأنه ارتفاق كامل، وبما يعقبه وهو **قوله:** فَتَتَكَامَلُ بِهِ الجِنَايَةُ، أجاب عن حرف مالك، وبما يعقب ذلك وهو **قوله:** وَتَتَقَاصَرُ فِيمَا دُونَهُ، أجاب عن حرف الشافعي رحمه الله مع رعاية حسن الترتيب.

ثم بيان **قوله:** لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ، فيما ذكر في «المبسوط»: أن حلق بعض الرأس لمعنى الراحة والزينة مُعتاد؛ لأن الأتراك يحلقون أوساط رؤوسهم، وبعض العلويَّة يحلقون نواصيهم لابتغاء الراحة والزينة، وتتكامل الجناية بهذا المقدار، والجناية المتكاملة يوجب الجبر بالدم.

وذكر في «الفوائد الظهيريَّة»: أن حلق اللحية متعارف، فإن الأكاسرة يستعملُون حلق اللحى لشجعانِهم، وكذلك بعض القضاة يفعلون ذلك، على ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «أدب القاضي»: أنَّ قاضيًا سمع هذا الحديث: «من جُعِل على القضا فقد ذبح بغير سكين»، فقال: كيف يذبح الإنسان بغير سكين؟ ثم أنه دعا بحلَّاق ليسوِّى لحيتيه، فجعل الحلَّاق يحلق تحت لحيتيه إذ عطس القاضي، فألقى الموسى رأسه بين يديه.

فلمَّا كانت اللحية مقصودة بالحلق في بعض الناس، ألحقت اللحية بالرأس احتياطـًا لإيجاب الكفارة في المناسك، فإنها مبنية على الاحتياط، حتى وجبت مع الأعذار.

(١) في هامش بعض النسخ زيادة: (أي: البعضية أو الجزء، وهي من كلمة بعض).

فِيمَا دُونَهُ بِخِلَافِ تَطِيبِ رُبُعِ العُضْوِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ، وَكَذَا حَلْقُ بَعْضِ اللِّحْيَةِ مُعْتَادٌ بِالعِرَاقِ وَأَرْضِ العَرَبِ (وَإِنْ حَلَقَ الرَّقَبَةَ كُلَّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لِأَنَّهُ عُضْوٌ مَقْصُودٌ بِالحَلْقِ. (وَإِنْ حَلَقَ الإِبْطَيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا فَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مَقْصُودٌ بِالحَلْقِ لِدَفْعِ الأَذَى وَنَيْلِ الرَّاحَةِ فَأَشْبَهَ العَانَةَ، ذَكَرَ فِي الإِبْطَيْنِ الحَلْقَ هَاهُنَا وَفِي الأَصْلِ النَّتْفُ وَهُوَ السُّنَّةُ.

قوله: بِخِلَافِ تَطِيبِ رُبُعِ العُضْوِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ؛ لأن العادة في الطيب ليس هو الاقتصار على الربع، بل يطيّبون العضو على الكمال، فصار العضو الكامل في باب الطيب بمنزلة الربع في باب الحلق في حق الكفارة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قلتُ: ما ذكر هاهنا من قول عُلمائنا، وهو أن في حلق ربع الرأس أو اللحية الدم، موافق لـ«جامعي الصغير» للأخوين صدر الإسلام، وفخر الإسلام رحمهما الله، و«شرح الطحاوي» فيما ذكره من ظاهر الرواية، ومخالف «للجامع الصغير» لشمس الأئمة السرخسي، وقاضي خان، ورواية الطحاوي فيما ذكره من «شرح الطحاوي».

وذكر شمس الأئمة، وقاضي خان رحمهما الله: أن على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله إن حلق جميع الرأس فعليه الدم، وإن حلق أقل من ذلك فعليه الطعام، وهو قول مالك رحمه الله.

وذكر الإمام المحبوبي: وكان الصحيحُ ما ذكره عامة المشايخ في كتبهم، يعني به عدم الاختلاف من عُلمائنا، كما هو المذكور في «الهداية».

قوله: ذَكَرَ فِي الإِبْطَيْنِ الحَلْقَ هَاهُنَا، أي: في رواية «الجامع الصغير».

قوله: وَفِي الأَصْلِ - أي: «المبسوط» - النَّتْفُ وَهُوَ السُّنَّةُ، وأمَّا العانة فالسنة فيها الحلق؛ لِمَا جاء في الحديث: «عشر من السنة»، منها: الاستحداد، وتفسيره حلق العانة بالحديد، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

(وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ) رَحِمَهُمَا اللهُ (إِذَا حَلَقَ عُضْوًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ فَطَعَامٌ) أَرَادَ بِهِ الصَّدْرَ وَالسَّاقَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ مَقْصُودٌ بِطَرِيقِ التَّنُّورِ فَتَتَكَامَلُ بِحَلْقِ كُلِّهِ وَتَتَقَاصَرُ عِنْدَ حَلْقِ بَعْضِهِ (وَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِهِ فَعَلَيْهِ طَعَامُ حُكُومَةُ عَدْلٍ) وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ يُنْظَرُ أَنَّ هَذَا الْمَأْخُوذَ كَمْ يَكُونُ مِنْ رُبُعِ اللِّحْيَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الطَّعَامُ

قوله: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ إِذَا حَلَقَ عُضْوًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، إلى **قوله:** أَرَادَ بِهِ الصَّدْرَ وَالسَّاقَ، وهذا مخالف لما ذكر في «المبسوط» فقال فيه بعد ذكر حلق الرأس: ثم الأصل بعد هذا أنه متى حلق عُضوًا مقصودًا بالحلق من بدنه قبل أوان التحلل فعليه دم، وإن حلق ما ليس بمقصود فعليه صدقة. ثم قال: وممَّا ليس بمقصود حلق شعر الصدر والسَّاق، وممَّا هو مقصود حلق الرأس أو الإبْطَين، ولم يذكر الخلاف فيه كما ترى، ولكن ما ذكر في الكتاب موافق «للجامع الصغير» لفخر الإسلام.

قوله: أَرَادَ بِهِ، أي: **بقوله:** عُضْوًا.

قوله: وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ كالعانة.

قوله: بِطَرِيقِ التَّنُّورِ، يقال تنوَّر، أي: أطلى بالنَّورة، ونوَّره غيره: طلاه بها.

قوله: فَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِهِ فَعَلَيْهِ طَعَامُ، وكذا إذا أخذ شاربه كله فعليه طعام أيضـًا، وهو رواية «الجامع الصغير» فقال: وإن أخذ الشارب كله كان عليه، حُكُومَةُ عَدْلٍ.

فإن قيل: الشارب عضو مقصود بالحلق، فإن من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية، وكذلك الشرع فصل بين الشارب واللحية، فأمرَ بإعفاء اللحية وقصِّ الشارب، فينبغي أن تتكامل الجناية بحلق الشارب.

قلنا: نعم، ولكن الكل عضو واحد حقيقة لاتصال البعض بالبعض، فلا يجعل في حكم أعضاء مُتفرقة كالرأس، فمن العلويَّة من يعتاد حلق مُقدم الرأس، وهذا لا يدل على أن كله لا يكون عضوًا واحدًا في الحكم، كذا في «الجامع الصغير» لشمس الأئمة، وقاضي خان.

بِحَسَبِ ذَلِكَ، حَتَّى لَوْ كَانَ مَثَلًا مِثْلَ رُبُعِ الرُّبُعِ لَزِمَهُ قِيمَةُ رُبُعِ الشَّاةِ، وَلَفْظَةُ الأَخْذِ مِنَ الشَّارِبِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ هُوَ السُّنَّةُ فِيهِ دُونَ الحَلْقِ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يُقَصَّ حَتَّى يُوَازِيَ الإِطَارَ.

قَالَ: (وَإِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ المَحَاجِمِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) - رَحِمَهُ اللهُ - (وَقَالَا: عَلَيْهِ صَدَقَةٌ)؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَحْلِقُ الحِجَامَةَ وَهِيَ لَيْسَتْ مِنَ المَحْظُورَاتِ فَكَذَا مَا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَيْهَا، وَإِلَّا أَنَّ فِيهِ إِزَالَةَ شَيْءٍ مِنَ التَّفَثِ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ

قوله: وَالسُّنَّةُ أَنْ يُقَصَّ حَتَّى يُوَازِيَ الإِطَارَ، ذكر في «المغرب»: إطار الشفة مُلتقى جلدتها ولحمتها، مُسْتعار من إطار المنخل والدَّف.

وذكر الطحاوي في «شرح الآثار»: أن القص، أي: قص الشارب حسن، وتفسيره: أن يؤخذ الشعر حتى ينتقص الشعر في الإطَار من الطرف الأعلى من الشفة العُليا، ثم قال: والحلق سنة، وهو أحسن من القصِّ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى، ومن الناس من قال: الحلق بدعة والقصُّ سنة، وهو المذهبُ عند بعض المتأخرين من مشايخنا؛ لما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «عشر من فطرتي، وفطرة إبراهيم خليل الرحمن»، وذكر من جملتها: قصُّ الشارب، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

قوله: مَوْضِعَ المَحَاجِمِ، المَحْجِمة: بالكسر قارورة الحجام، وكذا المَحْجَم بطرح الهاء، والمحجَم بالفتح من العنق موضع المحجمة، ومنه قوله: ويجبُ غسل المحاجم، يعني: مواضع الحجامة من البدن، كذا في «المغرب».

قوله: وَإِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ المَحَاجِمِ، وفي بعض النُّسخ: مَوَاضِعَ المَحَاجِمِ، وهما مختلفان، فإن المواضع تقع على الجماعة وهي ما على الكاهل، والأخذ عين، وإن كانت الرواية: مَوَاضِعَ المَحَاجِمِ، فذلك أظهر.

قوله: وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، كذا في «الجامع الصغير» لفخر الإسلام.

- رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ حَلْقَهُ مَقْصُودٌ؛ لِأَنَّهُ لا يَتَوَسَّلُ إِلَى المَقْصُودِ إِلَّا بِهِ، وَقَدْ وُجِدَ إِزَالَةُ التَّفَثِ عَنْ عُضْوٍ كَامِلٍ فَيَجِبُ الدَّمُ.

(وَإِنْ حَلَقَ رَأْسَ مُحْرِمٍ بِأَمْرِهِ أَوْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَعَلَى الحَالِقِ الصَّدَقَةُ، وَعَلَى المَحْلُوقِ دَمٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: - رَحِمَهُ اللهُ - لا يَجِبُ إِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ بِأَنْ كَانَ نَائِمًا؛ لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهِ أَنَّ الإِكْرَاهَ يُخْرِجُ المُكْرَهَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُؤَاخَذًا بِحُكْمِ الفِعْلِ وَالنَّوْمُ أَبْلَغُ مِنْهُ، وَعِنْدَنَا بِسَبَبِ النَّوْمِ وَالإِكْرَاهِ يَنْتَفِي المَأْثَمُ دُونَ الحُكْمِ وَقَدْ تَقَرَّرَ سَبَبُهُ، وَهُوَ مَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ وَالزِّينَةِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ حَتْمًا، بِخِلَافِ المُضْطَرِّ حَيْثُ يَتَخَيَّرُ؛ لِأَنَّ

قوله: لا يَتَوَسَّلُ إِلَى المَقْصُودِ، وهو الحجامة.

قوله: وَقَدْ وُجِدَ إِزَالَةُ التَّفَثِ عَنْ عُضْوٍ كَامِلٍ؛ لأن هذا الموضع في حق الحجامة كامل.

قوله: وَإِنْ حَلَقَ رَأْسَ مُحْرِمٍ، أي: محرم حلق رأس محرم، هكذا نصَّ في «المبسوط».

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: رَحِمَهُ اللهُ لا يَجِبُ إِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ، أي: لا يجبُ على المحلوق دم إذا كان بغير أمره، ثم الشافعي رحمه الله كما خالفنا في حكم المحلوق حتى قال: بعدم وجوب الدم عليه، خالفنا أيضاً في حكم الحالق حتى قال: بعدم وجوب الصدقة عليه.

قوله: وَالنَّوْمُ أَبْلَغُ مِنْهُ، أي: من الإكراه؛ لأن الإكراه يفسد قصده، وبالنوم ينعدم القصد أصلًا، وعنده أن الإكراه متى أباح الإقدام على الفعل، أعدم أصل الفعل من المكره في الأحكام.

قوله: وَهُوَ مَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ وَالزِّينَةِ، أي: المحلوق، فإن قلتَ: يشكل هذا بما ذكره في الديات من هذا الكتاب **بقوله:** وَفِي شَعْرِ الرَّأْسِ الدِّيَةُ؛ لِمَا قُلْنَا، أشار به إلى **قوله:** لِأَنَّهُ يُفَوِّتَ بِهِ مَنْفَعَةَ الْجَمَالِ، حيث جعل هناك وجود الشعر جمالًا، وهو الزينة على وجه تجبُ الدية على من أزاله، وجعل هُنا فواته زينة، فكيف يكون الشيء الواحد زينة بوجوده، ثم عين ذلك الشيء زينة بعدمه؟

الآفَةَ هُنَاكَ سَمَاوِيَّةٌ وَهَاهُنَا مِنَ العِبَادِ، ثُمَّ لا يَرْجِعُ المَحْلُوقُ رَأْسَهُ عَلَى الحَالِقِ؛ لِأَنَّ الدَّمَ إِنَّمَا لَزِمَهُ بِمَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ فَصَارَ كَالمَغْرُورِ فِي حَقِّ العُقْرِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الحَالِقُ حَلَالًا لا يَخْتَلِفُ الجَوَابُ فِي حَقِّ المَحْلُوقِ رَأْسُهُ، وَأَمَّا الحَالِقُ تَلْزَمُهُ الصَّدَقَةُ فِي مَسْأَلَتِنَا فِي الوَجْهَيْنِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا شَيْءَ

قلتُ: شعر الرأس زينة من حيث أصل الخلقة، ألا ترى أن من عدمه خلقةً يتكلَّف في ستره، فكان وجوب الدية بناء على جمال أصل الخلقة، والمرادُ من الزينة هنا زوال الشعث والتفث الناشئين من انتشار شعر الرأس، وهو أمرٌ عارض، فإنه يزيد صُفرة الوجه المستقبحة عند من رآه، وهو أمر محسوسٌ، فكان هذا غير ذلك؛ لأن ذلك ينشأ من الأصل، وهذا ينشأ من العوارض، وعن هذا أطلق اسم الجمال هناك واسم الزينة هنا، فحصل الفرق.

قوله: ثُمَّ لا يَرْجِعُ المَحْلُوقُ رَأْسَهُ عَلَى الحَالِقِ، وقال بعض العلماء: يرجعُ به؛ لأنه هو الذي أوقعه في هذه العهدة، وألزمه هذا الغرم.

ولكنا نقول: إنما لزمه ذلك لمعنى الراحة، والزينة، وهو حاصل له فلا يرجع به على غيره، كما لا يرجع المغرور بالعُقر؛ لأنه بمقابلة اللذة الحاصل له بالوطء، وكما إذا أكره على أكل مال الغير فإن ثمَّة لا يرجع بضمان ما أكل على المكره، وهذا لأنه لا يجوز أن يجمع بين المضمون والضمان؛ لأنه يُؤدِّى إلى أن يسلم له عوضان بمقابلة مضمون واحد، ولا وجه إليه في باب العدوان، كذا في «المبسوط»، و«مبسوط فخر الإسلام».

قوله: فَصَارَ كَالمَغْرُورِ فِي حَقِّ العُقْرِ، وصورة الغرور: أن يغر رجلٌ رجلًا، ويقول: تزوج هذه المرأة فإنها حرة، فتزوَّجها ودخل بها، ثمَّ استحقها مستحقٌّ بأنها أمتُه، فإن المولى يأخذ من الزوج العقر، ثم هو لا يرجع به على الآمِرِ الغَارِّ.

قوله: تَلْزَمُهُ الصَّدَقَةُ فِي مَسْأَلَتِنَا، أي: فيما إذا كان الحالق محرماً.

قوله: فِي الوَجْهَيْنِ، أي: بأمره أو بغير أمره.

عَلَيْهِ، وَعَلَى هَذَا الخِلَافُ إِذَا حَلَقَ المُحْرِمُ رَأْسَ حَلَالٍ، لَهُ أَنَّ مَعْنَى الِارْتِفَاقِ لَا يَتَحَقَّقُ بِحَلْقِ شَعْرِ غَيْرِهِ وَهُوَ المُوجِبُ، وَلَنَا أَنَّ إِزَالَةَ مَا يَنْمُو مِنْ بَدَنِ الإِنْسَانِ مِنْ مَحْظُورَاتِ الإِحْرَامِ؛ لِاسْتِحْقَاقِهِ الأَمَانَ بِمَنْزِلَةِ نَبَاتِ الحَرَمِ فَلَا يَفْتَرِقُ الحَالُ بَيْنَ شَعْرِهِ وَشَعْرِ غَيْرِهِ إِلَّا أَنَّ كَمَالَ الجِنَايَةِ فِي شَعْرِهِ (فَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِ حَلَالٍ أَوْ

قوله: وَعَلَى هَذَا الخِلَافُ إِذَا حَلَقَ المُحْرِمُ رَأْسَ حَلَالٍ، أي: عندنا تجبُ الصدقة على الحالق[1]، وعنده لا تجبُ الصدقة.

واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإنما يحلق الناس رُؤوسهم بأيدي غيرهم، ومطلق الكلام ينصرف إلى المعهود.

ولأصحابنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ﴾، وهذا يتناول رأس غيره لا محالة؛ لأنه لا يقدر على حلق رأس نفسه، فكان هو الثابت نصًّا، وغيره ثابتاً دلالةً؛ ولأن فيه نوع ارتفاق؛ لما أن الإنسان قد يتأذى برؤية تفث غيره، كما يتأذى بتفث نفسه، خصوصاً فيما بين الأزواج، والزوجات، والسيد، والإماء، وبين المخالطين بالأكل، إلا أن التأذي ثمَّة أقل، وفي نفسه أكثر، لكن وجد نفس التأذي، فيحصل بإزالته نفس الارتفاق لا كماله، فيكفي لإيجاب الصدقة، كذا في «الجامع الصغير» لفخر الإسلام، والإمام الكاشاني.

قوله: وَلَنَا أَنَّ إِزَالَةَ مَا يَنْمُو مِنْ بَدَنِ الإِنْسَانِ، إلى أن قال: بِمَنْزِلَةِ نَبَاتِ الحَرَمِ، يقتضي أنَّ الحلال إذا حلق رأس الحلال في الحرم أن يجب الجزاء على الحالق، كما يجبُ على من يقطع نبات الحرم وإن كان حلالًا، لكني ما صادفتُ رواية تقتضيه، بل وجدتُ روايةً تدل على أنه لا يجب الجزاء، وهو ما علل الشافعي رحمه الله بقوله: فلا يحصل شيء من معنى الراحة بحلق رأس الحلال، فلا يلزمه شيء، ألا ترى أن الحلال لو حلق بنفسه لم يلزمه شيء، كذا في «المبسوط».

---

(١) هكذا في أكثر النُّسخ، وفي (ع١): (الجاني) بدل (الحالق).

قَلَّمَ أَظَافِيرَهُ أَطْعَمَ مَا شَاءَ) وَالوَجْهُ فِيهِ مَا بَيَّنَّا، وَلا يَعْرَى عَنْ نَوْعِ ارْتِفَاقٍ؛ لِأَنَّهُ يَتَأَذَّى بِتَفَثِ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ التَّأَذِّي بِتَفَثِ نَفْسِهِ فَيَلْزَمُهُ الطَّعَامُ (وَإِنْ قَصَّ أَظَافِيرَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لِأَنَّهُ مِنَ المَحْظُورَاتِ لِمَا فِيهِ مِنْ قَضَاءِ التَّفَثِ وَإِزَالَةِ مَا يَنْمُو مِنَ البَدَنِ، فَإِذَا قَلَّمَهَا كُلَّهَا فَهُوَ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ، وَلا يُزَادُ عَلَى دَمٍ إِنْ حَصَلَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّ الجِنَايَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ، فَإِنْ كَانَ فِي مَجَالِسَ

وحاصله: أن أمر الحالق والمحلوق لايخلو: إمَّا أن يكون كلاهما محرمين، أو كلاهما حلالين، أو الحالق محرماً والمحلوق حلالًا، أو على العكس، ففي كل الصُّور على الحالق صدقة، إلا أن يكونا حلالين، وعلى المحلوق دم إلا أن يكون حلالًا؛ لأن كمال الجناية في شعره لوجود المعنيين، وهما إزالة الأمر، والارتفاق الكامل.

قوله: وَالوَجْهُ فِيهِ مَا بَيَّنَّا، أي: آنفاً، وهو قولنا: أَنَّ إِزَالَةَ مَا يَنْمُو مِنْ بَدَنِ الإِنْسَانِ، إلى آخره، وفى هذه المسألة أيضاً خلاف الشافعي رحمه الله، فكان قوله في الكتاب: وَلَا يَعْرَى عَنْ نَوْعِ ارْتِفَاقٍ، جواباً عن قوله، فإنه ذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان بعد ما ذكر قوله: محرمٌ أخذ من شارب الحلال أو قصَّ أظافيره: وقال الشافعي رحمه الله: لا شيء عليه؛ لأنه لا ارتفاق له فيما فعل، فلا يلزمه الدَّم، كما لو ألبس غيره مخيطاً، وما ذكره في الكتاب جوابٌ عن لبس المخيط، فإنه قال: لِأَنَّهُ يَتَأَذَّى بِتَفَثِ غَيْرِهِ؛ فكان في إزالته ارتفاق، بخلاف إلباس المخيط، فإن لبس غير المخيط ليس بتفث، حتى يكون إلباس المخيط مزيلًا للتفث.

قوله: وَإِنْ قَصَّ أَظَافِيرَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وقال عطاء: لا شيء عليه؛ لأن قص الأظفار من الفطرة، ولم يصح حديث في النهي عنه بسبب الإحرام فكان نظير الختان، ولا بأس بالختان في الإحرام، فكذلك قص الأظفار.

ومذهبُنا مروي عن ابن عباس؛ ولأن قص الأظفار من قضاء التفث؛ لأن الجناية من نوع واحد تسمية ومعنى، أمَّا التسمية؛ فلأن الكل يُسمَّى قصًا، وأمَّا المعنى فهو حصول الارتفاق من جانب القصِّ، وهو شيءٌ واحدٌ، فهذا كذلك.

فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى التَّدَاخُلِ فَأَشْبَهَ كَفَّارَةَ الفِطْرِ إِلَّا إِذَا تَخَلَّلَتِ الكَفَّارَةُ لِارْتِفَاعِ الأُولَى بِالتَّكْفِيرِ، وَعَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَجِبُ أَرْبَعَةُ دِمَاءٍ إِنْ قَلَّمَ فِي كُلِّ مَجْلِسٍ يَدًا أَوْ رِجْلًا؛ لِأَنَّ الغَالِبَ فِيهِ مَعْنَى العِبَادَةِ فَيَتَقَيَّدُ التَّدَاخُلُ بِاتِّحَادِ المَجْلِسِ كَمَا فِي آيِ السَّجْدَةِ.

قوله: لِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى التَّدَاخُلِ، حتى أن المحرم إذا قتل صيد الحرم تكفيه قيمة واحدة، وإن كانت الجناية في حق الإحرام والحرم، وهاهنا أولى؛ لأن هذه الجنايات تستند إلى سبب واحد، فلا توجب إلا كفَّارة واحدة، كما في حلق جميع الرأس لا فرق بين أن يكون في مجالس متفرقة أو في مجلس واحد، والمعنى أنه لو قصَّها في مجلس واحد لزمته كفَّارة واحدة، فكذا في المجالس دليلهُ التطيّب، وعكسه قتل الصيد.

وهما يقولان أنَّ كفارات الإحرام يغلب فيها معنى العبادة؛ بدليل أنَّها تجب على المعذور كالمكره، والنائم، والمخطئ، والناسي، كالعبادات تجبُ عليهم، ولا تجبُ العقوبات، إلا أنه إذا كان في مجلس واحد، فالمقصود واحد والمحال مختلفة، فرجَّحنا اتحاد المقصود بسبب اتحاد المجلس، وأمَّا إذا اختلفت المجالس فيترجَّح جانبُ اختلاف المحال، فتُوجب بكل فعل دماً كما في آي السجدة.

فإن قلتَ: قصُّ الأظفار من حيث أنه قصَّ جنس واحد، ففي الجنس الواحد لا يتعذر الواجب وإن اختلفت الأمكنة، كما لو ترك الرمي أصلًا لزمه دمٌ واحدٌ، وإن اختلفت أمكنة الرمي وأزمنته، وكذلك في حلق الرأس كله دم واحد، وإن كان الحلق في مواضع كثيرة، وكذلك التطيّب.

قلتُ: دعوى اتحاد الواجب باعتبار أنه من حيث أنه كذا شيء واحد غير مستقيم، فإن قتل الصيود من حيث أنه قتل الصَّيد شيء واحد، ومع ذلك تعدّد الواجب بتعدّد الصيود بالإجماع باعتبار تعدّد محل القتل، ثم إنما وجب دم واحد عند ترك الرَّميات؛ لما أن الرمي نُسك من المناسك، وجناية ترك النسك جناية نقص الأداء، والرميات كلها في الأداء نسك

(وَإِنْ قَصَّ يَدًا أَوْ رِجْلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ) إِقَامَةٌ لِلرُّبُعِ مَقَامَ الكُلِّ كَمَا فِي الحَلْقِ (وَإِنْ قَصَّ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَظَافِيرَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) مَعْنَاهُ تَجِبُ بِكُلِّ ظُفُرٍ صَدَقَةٌ، وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَجِبُ الدَّمُ بِقَصِّ ثَلَاثَةٍ مِنْهَا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ الأَوَّلُ؛ لِأَنَّ فِي أَظَافِيرِ اليَدِ الوَاحِدَةِ دَمًا، وَالثَّلَاثُ أَكْثَرُهَا، وَجْهُ المَذْكُورِ فِي الكِتَابِ أَنَّ أَظَافِيرَ كَفٍّ وَاحِدٍ أَقَلُّ مَا يَجِبُ الدَّمُ بِقَلْمِهِ وَقَدْ أَقَمْنَاهَا مَقَامَ الكُلِّ، فَلَا يُقَامُ أَكْثَرُهَا مَقَامَ

واحد لاتفاق الجنس، فيصيرُ الأداء منقوصاً بفوات نسك واحد، فيجبُ جبر واحد، والجناية فيما نحن فيه يجرح الإحرام، وكل جناية أوجب جرحاً على حدة، فيجبُ لكل جرح كفارةً على حدة إذا اختلفت الجنايات، وهو في القص عند اختلاف المحل.

وأمَّا الرأس فإنه عضوٌ واحدٌ، فكان حلقه جنايةً واحدةً؛ إذ به تُطلب الراحة من طريقة واحدة، فكان حلق الرأس جنايةً واحدةً من حيث المحل والمقصود، وأمَّا قص الأظفار فله جهة الاتحاد والاختلاف على ما ذكرنا، إلى هذا أشار في «الأسرار»، و«المبسوط».

وحاصله: أن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله جعلا اختلاف المجالس بمنزلة اختلاف الجنس، كما في حلق رُبع الرأس مع تطيّب عضو كامل، ومحمدًا جعل افتراق المجلس عند اتفاق الجنس مع عدم التكفير للأول كاجتماعه في مجلس واحد، كما في كفارة الفطر، إلى هذا أشار في «شرح الطحاوي».

قوله: أَنَّ أَظَافِيرَ كَفٍّ وَاحِدٍ أَقَلُّ مَا يَجِبُ الدَّمُ بِقَلْمِهِ، وذلك لأن الدم في الأصل إنما يجب بقص أظافير اليدين، والرجلين، واليد الواحدة رُبع ذلك، فيجعل بمنزلة الكمال كرُبع الرأس في الحلق، فكان هذا أدنى ما يتعلق به الدم، فلا يمكن أن يُقام الأكثر فيه مقام الكمال؛ إذ لو فعل كذلك أدّى: إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى، فيقال: إذا قصَّ الظفرين فقد قصَّ أكثر الثلاثة، ثم إذا قصَّ ظفرًا ونصف ظفر فقد قص أكثر الظفرين، ولكن يُقال: ما كان أدنى المقدار شرعاً لا يتعلق بما دونه الحكم المتعلق به، كذا في «المبسوط».

ولأن في الربع شبهة الكل فلذلك أقيم مقام الكل، ثمَّ لو أقمنا أكثر الربع مقام الربع

كُلِّهَا؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى (وَإِنْ قَصَّ خَمْسَةَ أَظَافِيرَ مُتَفَرِّقَةٍ مِنْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ) رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى (وَقَالَ مُحَمَّدٌ) - رَحِمَهُ اللهُ - (عَلَيْهِ دَمٌ) اعْتِبَارًا بِمَا لَوْ قَصَّهَا مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ، وَبِمَا إِذَا حَلَقَ رُبُعَ الرَّأْسِ مِنْ مَوَاضِعَ مُتَفَرِّقَةٍ، وَلَهُمَا أَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ بِنَيْلِ الرَّاحَةِ وَالزِّينَةِ وَبِالْقَلْمِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَتَأَذَّى وَيَشِينُهُ ذَلِكَ، بِخِلَافِ الْحَلْقِ؛ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ عَلَى مَا مَرَّ، وَإِذَا تَقَاصَرَتِ الْجِنَايَةُ تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ فَيَجِبُ بِقَلْمِ كُلِّ ظُفُرٍ طَعَامُ مِسْكِينٍ، وَكَذَلِكَ

لكان فيه اعتبار شبهة الشبهة، والمعتبر فيما يعمل بالشبهات هو الشبهة لا النازل عنها، فلذلك لم يُعتبر لما دون الربع.

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: ألا ترى أنه لو حلق ربع رأسه يلزمه الدم، ولو حلق أكثر الربع لا يجبُ عليه شيء.

قوله: وَإِنْ قَصَّ خَمْسَةَ أَظَافِيرَ مُتَفَرِّقَةٍ، بجرِّ متفرقةٍ، كقوله تعالى: ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾ [يوسف: ٤٣]، على إيقاع الصفة صفةً للمعدود، لا للعدد.

قوله: وَبِمَا إِذَا حَلَقَ رُبُعَ الرَّأْسِ مِنْ مَوَاضِعَ مُتَفَرِّقَةٍ؛ لما أن المقصود هنا خمسة أظافير، كما أن المحلوق هناك ربع الرأس، ألا ترى أنه لو طيّب بدنه في مواضع مختلفة، مقدار ما لو جُمع كان كثيرًا فاحشًا يجبُ عليه الدم، وكذلك النجاسة إذا أصابت مواضع مختلفة، فإنه يضم بعضها إلى بعض.

وهما يقولان: هذه جنايات بمواضع متفرقة، فلا يضم بعضها إلى بعض، كمن جرح غيره جراحات في مواضع مختلفة، ولو جمعت تصير هاشمة أو مُنَقِّلة، فإنه لا يضم بعضها إلى بعض، لكن تعتبر كل جناية على حدة، واعتبار الأظافير بالطيب لا يصح؛ لأن الطيب ليس له عضو مخصوص، فيجعل له البدن كله في حكم الطيّب كعضو واحد، وكذلك النجاسة على البدن، وإذا لم تتكامل الجناية كان عليه لكل ظفر صدقة، حتى قالوا: لو قصَّ ستة عشر ظفرًا

لَوْ قَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسَةٍ مُتَفَرِّقًا إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ ذَلِكَ دَمًا فَحِينَئِذٍ يَنْقُصُ عَنْهُ مَا شَاءَ.

قَالَ: (وَإِنِ انْكَسَرَ ظُفُرُ المُحْرِمِ وَتَعَلَّقَ فَأَخَذَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّهُ لا يَنْمُو بَعْدَ الِانْكِسَارِ فَأَشْبَهَ اليَابِسَ مِنْ شَجَرِ الحَرَمِ (وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبِسَ مَخِيطًا أَوْ حَلَقَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ ذَبَحَ وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] وَكَلِمَةُ أَوْ لِلتَّخْيِيرِ وَقَدْ فَسَّرَهَا رَسُولُ الله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بِمَا ذَكَرْنَا، وَالآيَةُ نَزَلَتْ فِي المَعْذُورِ ثُمَّ الصَّوْمُ يُجْزِيهِ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ؛ لِأَنَّهُ

من كل عضو أربعة، فعليه لكل ظفر طعام مسكين.

قوله: إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ ذَلِكَ دَمًا فَحِينَئِذٍ يَنْقُصُ عَنْهُ مَا شَاءَ، كذا في «المبسوط»، وشروح «الجامع الصغير».

قوله: وَالآيَةُ نَزَلَتْ فِي المَعْذُورِ، وهو كعب بن عُجرة رضي الله عنه، العُجْرة بضم العين وسكون الجيم واحدة العُجر، وهي العُقد في عود أو غيره، قال كعب: «مرَّ بي رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتهافت على وجهي، وأنا أوقد تحت قدر لي، فقال: أتؤذيك هوام رأسك؟ فقلتُ: نعم، فأنزل الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فقلتُ: ما الصيام يا رسول الله؟ فقال: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] إلى آخره»، كما هو المذكور في الكتاب، ولو لم يكن النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتقدير الصوم بثلاثة أيام لكنَّا نقدرهُ بستة أيّام؛ لأنه لمَّا تعذر الطعام بطعام ستة مساكين، وصومُ يوم بمنزلة طعام مسكين، فينبغي أن يلزمه صوم ستة أيام، ولكن ثبتَ ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصوم ثلاثة أيام، فسقط اعتبار كل قياس بمقابلته، وكذلك الجواب في كل ما اضطرَّ إليه ممَّا لو فعله غير مضطر لزمه الدم، وإذا فعله المضطر فعليه أيّ الكفارات الثلاث شاء؛ لأنه في معنى المنصوص عليه من كل وجه، فيكون ملحقاً به، كذا في «المبسوط».

عِبَادَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ عِنْدَنَا لِمَا بَيَّنَّا، وَأَمَّا النُّسُكُ فَيَخْتَصُّ بِالحَرَمِ بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ الإِرَاقَةَ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ، وَهَذَا الدَّمُ لا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ فَتَعَيَّنَ اخْتِصَاصُهُ بِالمَكَانِ، وَلَوِ اخْتَارَ الطَّعَامَ أَجْزَأَهُ فِيهِ التَّغْذِيَةُ وَالتَّعْشِيَةُ عِنْدَ

قوله: وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ عِنْدَنَا، أي: خلافاً للشافعي رحمه الله، وقال الشافعي رحمه الله: لا يُجزيه الطعام إلا في الحرم؛ لأن المقصود به رفق فقراء الحرم، ووصول المنفعة إليهم، لكنَّا نقول: التصدّق قربة في أي موضع كان، فهو بمنزلة الصيام.

قوله: لِمَا بَيَّنَّا، وهو قوله: لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ.

قوله: وَأَمَّا النُّسُكُ فَيَخْتَصُّ بِالحَرَمِ، يُقال: نسك لله نسكاً، ومنسكاً، إذا ذبح لوجهه، ويقال: من فعل كذا فعليه نُسك، أي: دم يهريقه بمكة، ثم قالوا: لكل عبادة نسك، ومنه: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام: ١٦٢]، كذا في «المغرب».

ثم المراد هاهُنا به الهدي الذي يذبحه في الحرم بطريق الجزاء عمَّا باشره من محظورات الإحرام كالتطيّب، والحلق في حالة العذر، وذلك مخصوص بالحرم بالاتفاق؛ لأن إراقة الدم لا يكون قربة إلا في وقت مخصوص كالتضحية، وهدي المتعة، والقران في أيام النحر، أو مكان مخصوص، وهو الحرم كما في دماء الكفَّارات، وهذا الدم غير مؤقت بالزمان، فيكون مختصًا بالمكان وهو الحرم؛ ليتحقق معنى القربة فيه، فيكون كفَّارة لفعله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤].

ولأن الله تعالى قال في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وذلك واجبٌ بطريق الكفارة، فصار أصلًا في كل هدي وجب بطريق الكفارة في اختصاصه بالحرم.

ثم ليس المراد من الاختصاص بالحرم عين إراقة الدم؛ لأن فيها تلويث الحرم، إنَّما المقصود التصدق باللحم بعد الذبح، فعليه أن يتصدق بلحمه، وكذلك كل دم وجب عليه بطريق الكفارة في شيء من أمر الحج والعمرة، فإنه لا يجزيه ذبحه إلا في الحرم، وعليه

أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - اعْتِبَارًا بِكَفَّارَةِ الْيَمِينِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - لَا يُجْزِيهِ؛ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ تُنْبِئُ عَنِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الْمَذْكُورُ.

التصدق بلحمه بعد الذبح على فقراء الحرم، وإن تصدق على غيرهم من الفقراء أجزأه عندنا؛ لأن الصدقة على كل فقير قربة.

وإن سُرق المذبوح لم يكن عليه شيء؛ لأن الذبح قد بلغ محلَّه، ووجوب التصدق كان متعلقاً بالعين فيسقط بهلاك العين، كما إذا هلك مال الزكاة سقطت عنه الزكاة، وإن سرق قبل الذبح فعليه بدله؛ لأنه ما بلغ محله بعدُ، وهو نظير الأضحية الواجبة إذا سرقت قبل الذبح، فعلى صاحبها مثلها، كذا في «المبسوط»، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

فَصْلٌ

(فَإِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَتِهِ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى لا شَيْءَ عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ هُوَ الجِمَاعُ وَلَمْ يُوجَدْ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَفَكَّرَ فَأَمْنَى (وَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ يَقُولُ: إِذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى، وَلا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ ذَكَرَهُ

فصلٌ

لمَّا شرع في بيان الجنايات، ذكر كل نوع منها بفصل على حدة، فقدم جناية الجماع ودواعيه على غيره؛ لأنه هو المهم في الباب؛ إذ به يفسد الحج، بخلاف سائر الجنايات، وأمَّا تقديم التطيّب، واللبس عليه؛ لأن ذلك كالوسيلة للجماع.

قوله: وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ يَقُولُ: إِذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى، وإنما أعاد لفظ «الجامع الصغير» لشرط الإمناء مع المسِّ بشهوة في حق وجوب الدَّم، وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان: وذكر في الأصل المسّ ولم يشترط الإمناء.

والصحيحُ ما ذكر هُنا، أي: في «الجامع الصغير» حتى يكون جماعـًا من وجه، ولكن ذكر في «المبسوط»: ويجب الدم في الجماع فيما دون الفرج، أمَّا إذا أنزل فغير مشكل، وكذلك إذا لم ينزل عندنا، وللشافعي رحمه الله قول: أنه لا يلزمه شيء إذا لم ينزل على قياس الصوم، فإنه لا يلزمه شيء إذا لم ينزل بالتقبيل، فكذا الحج.

ولكنا نقول: الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث، فكان منهيًّا بسبب الإحرام، وبالإقدام عليه يصير مرتكبـًا محظورَ إحرامه فيلزمه الدم، وهكذا ينبغي في الصوم، إلا أن الشرع ورد بالرخصة في التقبيل هناك، ثم المحرم هناك قضاء الشهوة، ولا يحصل ذلك

فِي الأَصْلِ، وَكَذَا الجَوَابُ فِي الجِمَاعِ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ إِنَّمَا يُفْسِدُ إِحْرَامَهُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِذَا أَنْزَلَ وَاعْتَبَرَهُ بِالصَّوْمِ، وَلَنَا أَنَّ فَسَادَ الحَجِّ يَتَعَلَّقُ بِالجِمَاعِ وَلِهَذَا لا يَفْسُدُ بِسَائِرِ المَحْظُورَاتِ، وَهَذَا لَيْسَ بِجِمَاعٍ مَقْصُودٍ فَلا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالجِمَاعِ إِلَّا أَنَّ فِيهِ مَعْنَى الاِسْتِمْتَاعِ وَالاِرْتِفَاقِ بِالمَرْأَةِ وَذَلِكَ مَحْظُورُ الإِحْرَامِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِخِلَافِ الصَّوْمِ؛ لِأَنَّ المُحَرَّمَ فِيهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ، وَلا يَحْصُلُ بِدُونِ الإِنْزَالِ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ.

(وَإِنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ، وَيَمْضِي فِي الحَجِّ كَمَا يَمْضِي مَنْ لَمْ يُفْسِدْهُ، وَعَلَيْهِ القَضَاءُ) وَالأَصْلُ فِيهِ مَا رُوِيَ «أَنَّ رَسُولَ

بالتقبيل بدون الإنزال، وهاهنا المحرم الجماع بدواعيه، والتقبيل من جملته.

قوله: فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، أي: لمس امرأته بشهوة فأنزل، أو قبّل امرأته بشهوة فأنزل.

قوله: وَهَذَا لَيْسَ بِجِمَاعٍ مَقْصُودٍ، أي: المس مع الإنزال.

قوله: وَلَنَا أَنَّ فَسَادَ الحَجِّ يَتَعَلَّقُ بِالجِمَاعِ، أي: بعينه، وما تعلق بعين الجماع من العقوبة لا يتعلق بالجماع فيما دون الفرج كالحدِّ، ثم أبلغ ما يجبُ هنا القضاء، فيكون قياس الكفارة في الصوم، ولا يجبُ هناك بالجماع فيما دون الفرج الكفارة، فكذلك لا يجب هاهنا القضاء، كذا في «المبسوط».

قوله: فَسَدَ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ، وكذا هذان الحكمان في المرأة، وعليهما الحج من قابل، ولا يجبُ عليهما العمرة؛ لأنه لا يفوت عنهما الحج، ألا ترى أنه لم يسقط أفعال الحج، بخلاف المُحصر إذا حل من إحرامه بذبح الهدي، فعليه قضاء الحج والعمرة، كذا في «المبسوط»، و«شرح الطحاوي».

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: جامعها، وهما محرمان بالحج قبل الوقوف بعرفة،

اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - سُئِلَ عَمَّنْ وَاقَعَ امْرَأَتَهُ وَهُمَا مُحْرِمَانِ بِالحَجِّ قَالَ: يُرِيقَانِ دَمًا وَيَمْضِيَانِ فِي حَجَّتِهِمَا وَعَلَيْهِمَا الحَجُّ مِنْ قَابِلٍ» وَهَكَذَا نُقِلَ عَنْ جَمَاعَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ -رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ -، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: تَجِبُ بَدَنَةٌ اعْتِبَارًا بِمَا لَوْ جَامَعَ بَعْدَ الوُقُوفِ، وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ إِطْلَاقُ مَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ القَضَاءَ لَمَّا وَجَبَ - وَلَا يَجِبُ إِلَّا لِاسْتِدْرَاكِ المَصْلَحَةِ - خَفَّ مَعْنَى الجِنَايَةِ فَيَكْتَفِي بِالشَّاةِ بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الوُقُوفِ؛ لِأَنَّهُ لا قَضَاءَ، ثُمَّ سَوَّى بَيْنَ السَّبِيلَيْنِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

عامدًا أو ناسيًا، وهي نائمة أو مكرهة، فسد حجتهما ومضيا فيه؛ لأن الإحرام لا يمكن فسخه.

قوله: وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ إِطْلَاقُ مَا رَوَيْنَا، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «يُرِيقَانِ دَمًا»، وذكر الدم مطلقًا يتناول الشاة؛ لأنه متيقن.

ولا يُقال: إن المطلق ينصرف إلى الكامل وهو الجزور، لأنا نقول: إنه ينصرف إلى الكامل في الماهيَّة مع حصول المتيقن به، وهو الشاة.

قوله: وَلَا يَجِبُ إِلَّا لِاسْتِدْرَاكِ المَصْلَحَةِ، أي: ولا يجبُ القضاء هاهنا إلا لتدارك فساد حجه الذي كان شرع فيه، وهو مصلحته، أي: إصلاح أمره وشأنه، فلمَّا نابَ القضاء من قابل مناب حجه الذي شرع فيه، صار كأنه لم يفسد حجّه، فعلى هذا كان ينبغي أن لا يجب عليه شيء من الدم، ولكن وجب هذا الدم لتعجيل هذا الإحلال، والشاة تكفيه كما في المُحصر؛ لأن جزاء فعله هاهنا وجوب القضاء عليه؛ لأنه أهم ما يجبُ في الحج، فلا يجبُ مع القضاء كفارة أخرى، بخلاف ما إذا جامعَ بعد الوقوف بعرفة، فإن ذلك الدم وجب جزاء لفعله؛ لأنه لم يجب القضاء عندنا، فيجبُ أن يكون ذلك الجزاء أزيد من الدَّم الذي وجب معه شيء آخر، لغلظ الجناية عند قيام الإحرام، وعدم قيامه حجة أخرى مقام هذه الحجة، إلى هذا أشار في «المبسوط».

قوله: وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ فِي غَيْرِ القُبُلِ مِنْهُمَا، أي: من السبيلين، وقيل:

- رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ فِي غَيْرِ القُبُلِ مِنْهُمَا لا يُفْسِدُ لِتَقَاصُرِ مَعْنَى الوَطْءِ فَكَانَ عَنْهُ رِوَايَتَانِ (وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ فِي قَضَاءِ مَا أَفْسَدَاهُ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِمَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ - إِذَا خَرَجَا مِنْ بَيْتِهِمَا، وَلِزُفَرٍ - رَحِمَهُ اللهُ - إِذَا أَحْرَمَا، وَلِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - إِذَا انْتَهَيَا إِلَى المَكَانِ الَّذِي جَامَعَهَا فِيهِ، لَهُمْ أَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ ذَلِكَ فَيَقَعَانِ فِي المُوَاقَعَةِ فَيَفْتَرِقَانِ، وَلَنَا أَنَّ الجَامِعَ بَيْنَهُمَا وَهُوَ النِّكَاحُ قَائِمٌ فَلَا مَعْنَى لِلافْتِرَاقِ قَبْلَ الإِحْرَامِ لِإِبَاحَةِ الوِقَاعِ وَلا بَعْدَهُ؛ لِأَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ مَا لَحِقَهُمَا مِنَ

أي: من المرأة والرجل.

قوله: لِتَقَاصُرِ مَعْنَى الوَطْءِ، ولهذا لم يجب الحد عنده، ولا يجب المهر بالإجماع، وفي رواية يفسد؛ لأنه كامل من حيث أنه ارتفاق، وعندهما يفسد؛ لأنه يوجب الحد، وإتيان البهيمة لا يُفسد؛ لأنه ليس بوطء مقصود، وعليه دمٌ إن أنزل؛ لأنه سببه الجماع، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

قوله: وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ فِي قَضَاءِ مَا أَفْسَدَاهُ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ، والأصل فيه: أن الصحابة رضي الله عنهم قالوا: إذا رجع للقضاء يفترقان، معناهُ: يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه، ومالك أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال: كما خرجا من بيتهما فعليهما أن يفترقا، ولكن هذا بعيدٌ من الفقه، فإن له أن يواقعها ما لم يحرما، والافتراق للتحرز عن المواقعة، فلا معنى للأمر بالافتراق في وقت تحل المواقعة بينهما.

وزُفر رحمه الله يقول: يفترقان من وقت الإحرام؛ لأن الافتراق نسك بقول الصحابة، وأوان أداء ما هو نسك بعد الإحرام، وهذا ليس بقويٍّ، فإن الافتراق أيضا ليس بنسك في الأداء، فلا يكون نسكًا في القضاء؛ لأن القضاء إنما يكون بصفة الأداء.

وقال الشافعي رحمه الله: إذا قربا من الموضع الذي جامَعها فيه يفترقان؛ لأنهما لا يأمنان إذا وصلا إلى ذلك الموضع أن يُهيج بهما الشهوة، فيواقعها فيفترقان للتحرز عن هذا، وهذا

الْمَشَقَّةِ الشَّدِيدَةِ بِسَبَبِ لَذَّةٍ يَسِيرَةٍ فَيَزْدَادَانِ نَدَمًا وَتَحَرُّزًا فَلَا مَعْنَى لِلِافْتِرَاقِ.

(وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيمَا إذَا جَامَعَ قَبْلَ الرَّمْيِ؛ لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ» وَإِنَّمَا تَجِبُ الْبَدَنَةُ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -؛ أَوْ لِأَنَّهُ أَعْلَى أَنْوَاعِ الِارْتِفَاقِ فَيَتَغَلَّظُ مُوجِبُهُ.

ليس بصحيح أيضاً؛ لأنه إنما واقعها في السنة الأولى بسبب النكاح القائم بينهما، فلو وجب الافتراق إنَّما يجب بسبب النكاح أيضاً، وأحد لا يأمره بهذا، بل إذا بلغا إلى ذلك الموضع، فتأملا فيما لحقهما من المشقة بسبب لذة يسيرة، ازدادا ندماً وتحرزًا عن ذلك ثانياً.

ولكنا نقول: مراد الصحابة أنها يفترقان على سبيل الندب إن خافا على أنفسهما الفتنة، لا أن يكون ذلك واجباً عليهما، كما يندب الشاب إلى الامتناع عن التقبيل في حالة الصوم، إذا كان لا يأمن على نفسه ما سوى ذلك، كذا في «المبسوط».

قوله: لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، فإن على قول الشافعي رحمه الله إذا جامع قبل الرمي يفسد حجه؛ لأن إحرامه قبل الرمي مطلقاً، ألا ترى أنه لا يحل له شيء ممَّا هو حرام على المحرم، والجماعُ في الإحرام المطلق مفسد للحج كما قبل الوقوف بعرفة، بخلاف ما بعد الرمي، وقد جاء أوان التحلل وحل له الحلق الذي كان حراماً على المحرم.

والحجة لنا في ذلك[1] حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إذا جامع قبل الوقوف فسد نسكه، وعليه دم، وإذا جامع بعد الوقوف فحجته تامة، وعليه بدنة»، وقال صلى الله عليه وسلم: «الحج عرفة، فمن وقف بعرفة فقد تمَّ حجه»، وبالاتفاق لم يرد التمام من حيث أداء الأفعال فقد بقي عليه بعض الأركان، وإنَّما أراد به التمام من حيث أنه يأمن الفساد بعده؛ لما أن حجّه تأكد بالوقوف، ألا ترى أنه يأمن الفوتَ بعد الوقوف، فكما ثبت حكم التأكيد في الأمن من الفوات، فكذلك في الأمن من الفساد، فأمَّا قبل الوقوف فحجّه غير متأكد،

(١) في نسخة (ع١) تحت السطر: أي: في وجوب البدنة.

(وَإِنْ جَامَعَ بَعْدَ الحَلْقِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِبَقَاءِ إِحْرَامِهِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ دُونَ لُبْسِ المَخِيطِ، وَمَا أَشْبَهَهُ فَخَفَّتِ الجِنَايَةُ فَاكْتَفَى بِالشَّاةِ.

(وَمَنْ جَامَعَ فِي العُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ فَيَمْضِي فِيهَا وَيَقْضِيهَا وَعَلَيْهِ شَاةٌ، وَإِذَا جَامَعَ بَعْدَمَا طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَفْسُدُ عُمْرَتُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَفْسُدُ فِي الوَجْهَيْنِ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ اعْتِبَارًا بِالحَجِّ إِذْ هِيَ فَرْضٌ عِنْدَهُ كَالحَجِّ، وَلَنَا أَنَّهَا سُنَّةٌ فَكَانَتْ أَحَطَّ رُتْبَةً مِنْهُ فَتَجِبُ الشَّاةُ فِيهَا وَالبَدَنَةُ

ألا ترى أنه يفوته بمضي وقت الوقوف فكذلك يفسد بالجماع؛ وهذا لأن الجماع محظور كسائر المحظورات، وارتكاب محظورات الحج غير مفسد له، فكان ينبغي أن لا يكون الجماع مفسدًا، لكن تركنا هذا الأصل فيما إذا حصل الجماع قبل تأكد الإحرام بدليل الإجماع، وما بعد التأكد ليس في معنى ما قبله، فيبقى على أصل القياس.

يُوضحه: أن عنده لو جامع قبل الرمي يفسد حجّه، فإذا جامع بعده لا يفسد، والجماع قبل الرمي لا يكون أكثر تأثيرًا من ترك الرمي، وترك الرمي غير مفسد للحج، فكيف يكون الجماعُ قبله مفسدًا، كذا في «المبسوط».

وإن جامع ثانيًا فعلى كل واحد شاة؛ لأنه وقع في حرمة إحرام مهتوكة، فيكفيه شاة بخلاف الأول، كذا ذكره الإمام التمرتاشي.

قوله: وَمَا أَشْبَهَهُ، كالتطيب.

قوله: وَإِذَا جَامَعَ - أي: في العمرة - بَعْدَمَا طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ، فإن قلتَ: كيف فضل طواف العمرة على طواف الزيارة؛ حيث لم يجب شيء في طواف الزيارة إذا جامع بعد ما طاف لها أربعة أشواط، ويجبُ الدم في طواف العمرة إذا جامع بعد ما طافَ لها أربعة أشواط، مع أن العمرة سُنة، والحج فريضة، وطواف الزيارة ركن الحج.

قلتُ: لم ينشأ هذا من تفضيل العمرة على الحج، بل ينشأ ذلك من معنى فقهي فيه،

فِي الحَجِّ إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ.

(وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَانَ كَمَنْ جَامَعَ مُتَعَمِّدًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - جِمَاعُ النَّاسِي غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْحَجِّ، وَكَذَا الخِلَافُ فِي جِمَاعِ النَّائِمَةِ وَالمُكْرَهَةِ.

وهو أن طواف الزيارة إنما يؤتى به بعد الحلق على ما هو المسنون في التَّرتيب، فلمَّا حلق أو قصر فقد تحلل، إلا أن حكم التحلل قد تأخَّر إلى طواف الزيارة في حق النساء لما ذكرنا، وهو أن يكون ركن الحج مؤدّى في الإحرام، فلمَّا كان كذلك كان أكثر أشواط الطواف في حكم التحلل مقام جميع الطواف، فكما أنه لو أتمَّ الطواف تحلل في حق النساء، فكذلك إذا أتى بأكثر أشواط الطواف تحلل في حقهن.

والدليل على أن عدم وجوب الدم هنا باعتبار سبق عمل التحلل بالحلق، هو أنه لو لم يكن حلق قبل طواف الزيارة، ثم جامع بعد ما طافَ أربعة أشواط للزيارة يجبُ عليه الدم، كما في طواف العمرة، لارتكاب محظور الإحرام، فإن التحلل بالطواف لم يحصل إذا لم يحلق، فكذلك في العمرة؛ إذ الحلق مؤخر عن طوافها، فلم يقع التحلل بالطواف، فكان الحلق واقعاً في محض الإحرام، سواءٌ كان قبل أكثر أشواط الطواف أو بعده، إلى هذا أشار في «المبسوط» في باب الجماع من المناسك.

قوله: وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا - أي: ناسياً لإحرامه - كَانَ كَمَنْ جَامَعَ مُتَعَمِّدًا، أي: في حق فساد الإحرام وعدم الفساد، لا في حق الإثم؛ فإنه لا يأثم فيه بعذر النسيان.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ جِمَاعُ النَّاسِي غَيْرُ مُفْسِدٍ، على قياس الصوم، ولكنَّا نقول: هذا الحكم تعلق بعين الجماع، وبسبب النسيان لا ينعدم عين الجماع؛ وهذا لأنه قد اقترن ما يُذكِّره وهو هيئة المحرمين، فلا يُعذر بالنسيان، كما في الصلاة إذا أكل أو شرب، بخلاف الصوم، فإنه لم يقترن بحاله ما يُذكِّره، فجعل النسيان فيه عذرًا في المنع من فساد الصوم، بخلاف القياس.

وإذا كانت نائمةً أو مكرهةً تفسد حجتها عندنا، ولا يفسد عند الشافعي رحمه الله، بناء

هُوَ يَقُولُ: الحَظْرُ يَنْعَدِمُ بِهَذِهِ العَوَارِضِ فَلَمْ يَقَعَ الفِعْلُ جِنَايَةً، وَلَنَا أَنَّ الفَسَادَ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الِارْتِفَاقِ فِي الإِحْرَامِ ارْتِفَاقًا مَخْصُوصًا، وَهَذَا لَا يَنْعَدِمُ بِهَذِهِ العَوَارِضِ، وَالحَجُّ لَيْسَ فِي مَعْنَى الصَّوْمِ؛ لِأَنَّ حَالَاتِ الإِحْرَامِ مُذَكِّرَةٌ بِمَنْزِلَةِ حَالَاتِ الصَّلَاةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

على أصله أن الإكراه متى أباح الإقدام أعدم أصل الفعل من المكره في الأحكام، والنوم يعدم أصل الفعل من النائم، ولهذا قال: لا يفسد الصوم بهذا الفعل في حالة الإكراه والنوم، فكذلك الإحرام، وعندنا تأثير الإكراه والنوم في دفع المأثم لا في إعدام أصل الفعل، ألا ترى أنه يلزمه الاغتسال، ويثبت به حرمة المصاهرة، فكذلك يتعلق به فساد النسك، ويستوي إن كان الزوج محرمًا، أو حلالًا، أو صغيرًا، عاقلًا، أو مجنونًا، أو تكون المرأة مجنونةً، أو صغيرةً؛ لأن فساد النسك معلق بعين الجماع؛ وذلك لا ينعدم بالجنون والصِّغر إذا كان يجامع مثله.

وإنما قلنا: أنه يتعلق بعين الجماع؛ لأن المنهي عنه في الإحرام الرفث، والرفثُ اسم الجماع، كذا في «المبسوط».

قوله: هُوَ يَقُولُ: الحَظْرُ يَنْعَدِمُ، أي: الحرمة تنعدم، ولا يقع الفعل جنايةً فلذلك لا يفسد به الإحرام، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

فَصْلٌ

(وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لَا يُعْتَدُّ بِهِ لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ» إِلَّا أَنَّ اللهَ تَعَالَى

فصلٌ

شرع في هذا الفصل في بيان جنس جناية أخرى، وهي الجناية التي تتحقق في حق الطواف، وإنما قدم ما ذكر قبل هذا؛ لأن ذلك في ذكر جناية تتحقق في حق الإحرام وهو شرط، وهذا في حق بيان جناية تتحقق في حق الطواف وهو ركن؛ لأن الأصل في الأطوفة الثلاثة طواف الزيارة، والشرط مقدم على الركن وجودًا، فكان ما يتعلق بالمقدَّم مقدمـًا أيضـًا.

قوله: وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ، وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: أنه ليس يلزمه لطواف التحية محدثـًا أو جُنبـًا شيء؛ لأنه لو تركه أصلًا لم يكن عليه شيء، فكذا إذا تركه من وجه.

وذكر في «فتاوى قاضي خان»: وإن طاف بالبيت تطوّعـًا على غير طهارة، عن محمد رحمه الله أنه يلزمه الصدقة، وقال بعض مشايخ العراق: أنه يلزمه دمٌ.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لَا يُعْتَدُّ بِهِ، وعندنا يعتد به، أي: يعتبر، حتى لو كان هذا في طواف الزيارة خرج به عن إحرامه، وحل له النساء، وكذا لو أتى به أكثر الطواف يتحلل، حتى لو كان جامعَ بعد ذلك لا يلزمه شيء، كذا في «المبسوط»، و«فتاوى قاضي خان».

قوله: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ» إِلَّا أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَبَاحَ فِيهِ المَنْطِقَ، أي: صلاة حكمـًا؛

أَبَاحَ فِيهِ المَنْطِقَ فَتَكُونُ الطَّهَارَةُ مِنْ شَرْطِهِ، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالبَيْتِ العَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الطَّهَارَةِ فَلَمْ تَكُنْ فَرْضًا، ثُمَّ قِيلَ: هِيَ سُنَّةٌ، وَالأَصَحُّ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَرْكِهَا الجَابِرُ؛ وَلِأَنَّ الخَبَرَ يُوجِبُ العَمَلَ فَيَثْبُتُ بِهِ الوُجُوبُ، فَإِذَا شَرَعَ فِي هَذَا الطَّوَافِ - وَهُوَ سُنَّةٌ - يَصِيرُ وَاجِبًا بِالشُّرُوعِ وَيَدْخُلُهُ

لأنه بعث لتعليم الأحكام دون الأسامي؛ ولأنه استثنى حكماً فعُلِم أن المستثنى منه حكم أيضاً؛ ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتغل بالاستثناء لإباحة الكلام، دلَّ ذلك على تعميم الحظر.

قلنا: أمَّا قوله: «الطَّوَافُ صَلَاةٌ»، فمعناهُ في حكم الصلاة اقتضاءً، والمقتضي لا عموم له عندنا، وإنما يقتضي حكماً وأنه ثابت، فإن الجواز يتعلق بالبيت كما في الصلاة، وكذلك الإباحة بالطهارة، فأمَّا الاستثناء قلنا: ذلك عندنا كلام مُبتدأ، وهو استثناء مقطوع كأنه قال: ولكنَّه أبيح فيه الكلام إزالة لإشكال الحرمة، ألا ترى أنه أبيح فيه المشي، والانحراف عن البيت، بخلاف الصلاة، كذا في «الأسرار».

قوله: وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالبَيْتِ العَتِيقِ﴾، فوجه التمسُّك به أن الطواف اسم للدَّوران حول البيت، وذلك يتحقق من المحدث، والطاهر، واشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص، ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد، ولا بالقياس، ولكن الوجوب يثبت بخبر الواحد؛ لأنه يُوجب العمل، ولا يُوجب علم اليقين، فلم تصر الطهارة ركناً، ولكنها واجبة، وهو الصحيح من المذهب.

وكان ابن شجاع يقول: إنه سنة، وإيجاب الدم عند تركه دليل على وجوبه، ثمَّ المراد من الحديث تسمية الطواف بالصلاة في حق الثواب دون الحكم، ألا ترى أن الطواف يتأدَّى بالمشي، والمشي مُفسد للصلاة؛ ولأن الطواف من حيث أنه ركن الحج لا يستدعي الطهارة كسائر الأركان، ومن حيث أنه متعلق بالبيت يستدعي الطهارة كالصلاة، وما يتردد بين أصلين يوفر حظّه عليهما، فلشبهه بالصلاة تكون الطهارة واجبةً فيه، ولكونه ركناً من أركان الحج

نَقْصٌ بِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فَيُجْبَرُ بِالصَّدَقَةِ إظْهَارًا لِدُنُوِّ رُتْبَتِهِ عَنِ الوَاجِبِ بِإِيجَابِ اللهِ تَعَالَى، وَهُوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَكَذَا الحُكْمُ فِي كُلِّ طَوَافٍ هُوَ تَطَوُّعٌ.

(وَلَوْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِأَنَّهُ أَدْخَلَ النَّقْصَ فِي الرُّكْنِ فَكَانَ أَفْحَشَ مِنَ الأَوَّلِ فَيُجْبَرُ بِالدَّمِ (وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ) كَذَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا -؛ وَلِأَنَّ الجَنَابَةَ أَغْلَظُ مِنَ الحَدَثِ فَيَجِبُ جَبْرُ نُقْصَانِهَا بِالبَدَنَةِ إظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ، وَكَذَا إذَا طَافَ أَكْثَرَهُ جُنُبًا أَوْ مُحْدِثًا،

يُعتدّ به إذا حصل من غير طهارة، كذا في «المبسوط».

قوله: فَيُجْبَرُ بِالصَّدَقَةِ إظْهَارًا لِدُنُوِّ رُتْبَتِهِ عَنِ الوَاجِبِ، فإن قلتَ: ينبغي أن لا يختلف الجائز بين الفرض والنفل؛ لما أن نقائص الحج تجبر بالدماء، كنقائص الصلاة تجبر بسجدتَي السهو، ثم إن سجدتَي السهو كما تجبُ لنقائص الصلاة المفروضة، كذلك تجبُ لنقائص صلاة التطوع، فلِمَ يختلف الجابر فيما بين فرض ونفل، فيجب أن يكون هُنا كذلك؛ لأنه قيس هذا بذاك في مواضع.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أن الجابر في حق الصلاة شيءٌ واحدٌ متعين فلا يتعدى وجوب الجبر منه إلى آخر؛ لما أنه ليس له جابر آخر شرعـًا، وأمّا هاهنا فالجابر شرع مختلفـًا في نفسه من البدنة، والشاة، والصدقة، فأمكن فيه إظهار التفاوت، فلذلك وجب متفاوتـًا على ما هو مقتضى القياس.

قوله: فَكَانَ أَفْحَشَ مِنَ الأَوَّلِ، وهو طواف القدوم.

قوله: وَلِأَنَّ الجَنَابَةَ أَغْلَظُ مِنَ الحَدَثِ، ألا ترى أن المحدث لا يمنع من قراءة القرآن، والجنب يمنع من ذلك؛ ولأن المنع مع الجنابة من وجهين: من حيث الطواف، ومن حيث دخول المسجد، ومنع المحدث من وجه واحد، وهو من حيث الطواف، فلتفاحش النقصان هنا قلنا يلزمه الجبر بالبدنة.

لِأَنَّ أَكْثَرَ الشَّيْءِ لَهُ حُكْمُ كُلِّهِ.

قوله: لِأَنَّ أَكْثَرَ الشَّيْءِ لَهُ حُكْمُ كُلِّهِ، أي: تركـًا، وتحصيلًا.

فإن قلتَ: من أين وقعت المفارقة بين هذا وبين سائر الفرائض من الصلاة والصوم، حيث لا يقام هناك أكثر ركعات الصلاة مقام كله، وأكثر الصوم مقام كله، وهاهنا تقام؟ والقياس يقتضي أن لا يقام الأكثر هنا أيضـًا مقام الكل، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله؛ لما أن الطواف سبعة أشواط ثابت بالأحاديث المتواترة، فتثبت بها الزيادة على كتاب الله تعالى، والفرضية.

قلتُ: إن المنصوص عليه في القرآن الطواف بالبيت، وهو عبارة عن الدوران حوله؛ ولا يقتضي ظاهره التكرار، إلا أنه ثبتَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولًا وفعلًا تقديرًا لكمال الطواف بسبعة أشواط، فيحتمل أن يكون ذلك للإتمام، ويحتمل أن يكون للاعتداد به فيثبت منه القدر المتيقن، وهو أن يجعل ذلك شرط الإتمام، وإن كان شرط الاعتداد يقام الأكثر فيه مقام الكمال؛ ليترجح جانب الوجود على جانب العدم إذا أتى بالأكثر منه، ومثله صحيحٌ في الشرع، كمن أدرك الإمام في الركوع يجعل اقتداؤه في أكثر الركعة كالاقتداء في جميع الركعة في الاعتداد به، والمتطوع بالصَّوم إذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية في أكثر اليوم كوجودها في جميع اليوم، وكذلك في صوم رمضان عندنا، كذا في «المبسوط».

وذكر الإمام الإسبيجابي رحمه الله: وإنما كان كذلك؛ لأن الشرع أقام الأكثر في الحج مقام الكل في وقوع الأمن عن الفوات احتياطـًا وصيانةً وتحقيقـًا.

بيانه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من وقف بعرفة فقد تمَّ حجه»، وقد قلنا: أن من جامع بعد الوقوف لا يفسُد، وبعد الرمي لا يفسد بالإجماع، ولو حلق أكثر الرأس صار متحللًا، فلما كان الأمر على هذا الوجه للتيسير جرينا على هذا الأصل، فأقمنا الأكثر مقام الكل في باب التحلل، وما يجري مجراه صيانةً لهذه العبادة عن الفوات، وتحقيقـًا للأمن، يعني: أن الطواف أحد سببي التحلل، فلمَّا أقيم الأكثر مقام الكل في أحد السببين، وهو الحلق بالإجماع، أقيم في السبب الآخر، وهوالطواف أيضـًا.

(وَالأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلا ذَبْحَ عَلَيْهِ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِالإِعَادَةِ فِي الحَدَثِ اسْتِحْبَابًا وَفِي الجَنَابَةِ إِيجَابًا لِفُحْشِ النُّقْصَانِ بِسَبَبِ الجَنَابَةِ وَقُصُورِهِ بِسَبَبِ الحَدَثِ، ثُمَّ إِذَا أَعَادَهُ وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا لا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ؛

قوله: وَالأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ، لتحصيل الجبران بما هو من جنسه. كذا في «المبسوط».

قوله: وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ، - أي: نسخ «المبسوط» - وَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ، أي: طواف الزيارة.

قوله: وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ، و(إن) هذه الوصل، وذكر في «الأوضح»: أن هذه المسألة دليل على أن العبرة في فصل الحدث للطواف الأول؛ إذ لو كان للثاني للزم الدم جبرًا للتأخير عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وحيث لم يجب دلَّنا على أن المعتبر هو الأول، لكن الثاني شرع جبْرًا للنقصان تمكن في الأول، ولو طاف جُنباً ثم أعاد سقط عنه البدنة.

ثم اختلف مشايخنا في أن المعتبر طوافه الثاني أم الأول؟ فكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: المعتبر هو الأول، والثاني جبر للأول، وكان يستدل على هذا بما قال في الكتاب: أنه لو طاف لعمرة جُنباً في رمضان، ثم أعاد طوافه في أشهر الحج، وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً، ولو كان المعتبر هو الطواف الثاني لكان متمتعاً؛ وذلك لأن المعتدَّ به هو ما يتحلل به من الإحرام، والتحلل حصل بالطواف الأول فكان هو المعتد به، والثاني جبْرًا للنقصان المتمكن فيه كالبدنة، وكما لو كان مُحدثاً في الطواف الأول كان هو المعتد به، والأصح أن المُعتد به هو الثاني، وأن الأول ينسخ بالثاني.

ألا ترى أنه قال في الكتاب: لو طاف للزيارة جُنباً في أيام النحر، ثم أعاد طوافه بعد مضي أيام التشريق، فعليه دمٌ عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لتأخير طواف الزيارة عن وقته، ولو كان المعتد به هو الأول لم يلزمه دم التأخير؛ لأن الأول مؤدًّى في وقته.

لِأَنَّ بَعْدَ الإِعَادَةِ لا يَبْقَى إِلَّا شُبْهَةُ النُّقْصَانِ، وَإِنْ أَعَادَهُ وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَعَادَهُ فِي وَقْتِهِ، وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ لَزِمَهُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - بِالتَّأْخِيرِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ، وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ

وأمَّا مسألة التمتع؛ فلأنه بما أدَّى من الطواف في رمضان وقع له الأمن عن فساد العمرة، وإذ أَمِنَ من فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعـًا؛ لما أن الأول كان حُكمه مراعى لتفاحش النقصان فيه، فإن أعاده انفسخ الأول، وصار المعتد به الثاني، وإن لم يعد كان هو معتدًّا به في التحلل، كمن قام في صلاته ولم يقرأ حتى ركع، كان قيامه وركوعه مراعًى على سبيل التوقف، فإن عاد فقرأ ثم ركع ينفسخ الأول بالثاني، حتى أن من أدرك معه الركوع الثاني كان مدركـًا للركعة، وإن لم يعد وقرأ في الركعتين الأخيرتين كان الأول معتدًّا به، وهذا بخلاف المحدث؛ لأن النقصان هناك يسيرٌ، فلا يتوقف به حكم الطواف الأول، بل يبقى معتدًّا به على الإطلاق، فكان الثاني جابرًا للنقصان المتمكن فيه، كذا في «المبسوط».

وبالثاني قال أبو بكر الرازي رحمه الله، ورجّح في «الإيضاح» قول أبي الحسن الكرخي على قول أبي بكر الرازي رحمهما الله، وهو أن يكون الثاني جابرًا، فقال: وهو الأقرب إلى الفقه؛ لأن فيه تقدير ما حكم بالاعتداد به، وهذا أولى من الفسخ، والله أعلم.

قوله: لِأَنَّ بَعْدَ الإِعَادَةِ لا يَبْقَى إِلَّا شُبْهَةُ النُّقْصَانِ، وهي نقصان الطواف بالحدث كما ذكرنا من «المبسوط»، وليست شبهة النقصان تأخير الطواف عن أيام النحر؛ لأنه لو كان كذلك لوجب عليه شيء من الدَّم أو الصدقة على قول أبي حنيفة رحمه الله، ولم يجب عُلِم أن شبهة النقصان كانت بسبب الحدَث، وقد ارتفعت تلك الشبهة بالإعادة، فلا يجب شيء.

قوله: وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ لَزِمَهُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، أي: الشاة، فإن البدنة تسقط بالإعادة بالاتفاق.

قوله: عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ، فإن من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنَّ من أخر نسكـًا عن نسك، أو قدم نسكـًا على نُسك يجبُ عليه الدم، حتى أن من حلق قبل الرمي، أو ذبح

وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا عَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ؛ لِأَنَّ النَّقْصَ كَثِيرٌ فَيُؤْمَرُ بِالعَوْدِ اسْتِدْرَاكًا لَهُ وَيَعُودُ بِإِحْرَامٍ جَدِيدٍ، وَإِنْ لَمْ يَعُدْ وَبَعَثَ بَدَنَةً أَجْزَأَهُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ جَابِرٌ لَهُ، إِلَّا أَنَّ الأَفْضَلَ هُوَ العَوْدُ. (وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا إِنْ عَادَ وَطَافَ جَازَ، وَإِنْ بَعَثَ بِالشَّاةِ فَهُوَ أَفْضَلُ) لِأَنَّهُ خَفَّ مَعْنَى النُّقْصَانِ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْفُقَرَاءِ، وَلَوْ لَمْ يَطُفْ طَوَافَ الزِّيَارَةِ أَصْلًا حَتَّى رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ بِذَلِكَ الإِحْرَامِ لِانْعِدَامِ التَّحَلُّلِ مِنْهُ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَنِ النِّسَاءِ أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَ. (وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ

القارنُ قبل الرمي، أو حلق قبل الذبح يلزمه الدم عند أبي حنيفةرحمه الله، وعندهما لا يلزمه الدم بالتقديم والتأخير، كذا في «المبسوط».

قولـه: لِأَنَّ النَّقْصَ كَثِيرٌ، فصار بمنزلة عدم الطواف.

قولـه: وَيَعُودُ بِإِحْرَامٍ جَدِيدٍ، فإن قلتَ: لمَّا كان الطواف الأول بمنزلة العدم بسبب فحش الجناية وهو الجنابة، كان هو في إحرامه أبدًا حتى يطوف، فإنه قال بعد هذا: ولو لم يطف طواف الزيارة حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام، وهو محرم من النساء أبدًا حتى يطوف، صرح بتأبيد الإحرام عند عدم الطواف، فكيف يحتاج إلى الإحرام الجديد هاهنا، مع أن ذلك الطواف بمنزلة العدم على ما ذكر؟

قلتُ: لأن التحلل قد وقع له من وجه؛ لأن أصل الطواف قد وُجد، وقد ذكرنا أنه بذلك الطواف صار حلالًا في حق النساء، فبالنظر إلى وقوع التحلل من وجه، ينبغي أن يحرم إذا عاد إلى مكة؛ لأنه لا يحل لأحد أن يدخل مكة من غير إحرام إذا كان من أهل الآفاق، والكلام فيه، فلذلك يعود بإحرام جديد، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله.

قولـه: إِلَّا أَنَّ الأَفْضَلَ هُوَ العَوْدُ، ليكون الجابر من جنس المجبور، وهو الطواف.

قولـه: وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ، لقلة النقصان بسبب الحدَث، وفي رواية أبي حفص رحمه الله سوَّى بين الحدث والجنابة في ذلك، أي: في وجوب الصدقة،

صَدَقَةٌ) لِأَنَّهُ دُونَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ التَّفَاوُتِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ تَجِبُ شَاةٌ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَصَحُّ (وَلَوْ طَافَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِأَنَّهُ نَقْصٌ كَثِيرٌ، ثُمَّ هُوَ دُونَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيُكْتَفَى بِالشَّاةِ.

(وَمَنْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ فَمَا دُونَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِأَنَّ النُّقْصَانَ بِتَرْكِ الْأَقَلِّ يَسِيرٌ فَأَشْبَهَ النُّقْصَانَ بِسَبَبِ الْحَدَثِ فَتَلْزَمُهُ شَاةٌ، فَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ أَجْزَأَهُ أَنْ لَا يَعُودَ وَيَبْعَثُ بِشَاةٍ لِمَا بَيَّنَّا. (وَمَنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحْرِمًا أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَهَا) لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ أَكْثَرُ فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَطُفْ أَصْلًا (وَمَنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ أَوْ

أي: تجبُ الصدقة في طواف الصَّدر سواءٌ كان جنباً أو محدثاً؛ لأن طواف الجُنب معتد به، ألا ترى أن التحلل من الإحرام يحصل به في طواف الزيارة، فلا يجبُ بسبب هذا النقصان ما يجبُ بتركه أصلًا، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ النُّقْصَانَ بِتَرْكِ الْأَقَلِّ يَسِيرٌ - لرجحان جانب الوجود - **وَيَبْعَثُ بِشَاةٍ.**

وفي «المبسوط»: وإن كان طاف أربعة أشواط أجزأه أن لا يعود، ولكن يبعث بشاتين إحداهما لما بقي عليه من أشواط الطواف، والدم الآخر لطواف الصدر، وإن اختار العود إلى مكّة يلزمه إحرامٌ جديدٌ؛ لأن التحلل قد حصل له من الإحرام الأول، فإذا عاد بإحرام جديد، وأعاد ما بقي من طواف الزيارة وطاف للصدر أجزأه، وكان عليه لتأخير كل شوط من أشواط طواف الزيارة صدقة؛ لأن تأخير الكل كما كان يوجبُ الدم عنده، فتأخير الأقل لا يوجب الدم ولكن يُوجب الصدقة، وإن طاف الأقل من طواف الزيارة وطاف للصدر في آخر أيام التشريق يكمل طواف الزيارة من طواف الصدر؛ لأن استحقاق طواف الزيارة عليه أقوى، فما أتى به مصرفه إلى إكماله، وإن نواه عن غيره.

قوله: لِمَا بَيَّنَّا، وهو **قوله: لِأَنَّهُ خَفَّ مَعْنَى النُّقْصَانِ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْفُقَرَاءِ.**

قوله: وَمَنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ، أي: من طواف الزيارة.

أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِأَنَّهُ تَرَكَ الوَاجِبَ أَوِ الأَكْثَرَ مِنْهُ (وَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُؤْمَرُ بِالإِعَادَةِ) إِقَامَةً لِلْوَاجِبِ فِي وَقْتِهِ (وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الوَاجِبِ فِي جَوْفِ الحِجْرِ، فَإِنْ كَانَ بِمَكَّةَ أَعَادَهُ) لِأَنَّ الطَّوَافَ وَرَاءَ الحَطِيمِ وَاجِبٌ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ، وَالطَّوَافُ فِي جَوْفِ الحِجْرِ أَنْ يَدُورَ حَوْلَ الكَعْبَةِ وَيَدْخُلَ الفُرْجَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الحَطِيمِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَدْخَلَ نَقْصًا فِي طَوَافِهِ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ أَعَادَهُ كُلَّهُ لِيَكُونَ مُؤَدِّيًا لِلطَّوَافِ عَلَى الوَجْهِ المَشْرُوعِ (وَإِنْ أَعَادَ عَلَى الحِجْرِ) خَاصَّةً (أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ تَلَافَى مَا هُوَ المَتْرُوكُ وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ عَنْ يَمِينِهِ خَارِجَ الحَجَرِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى آخِرِهِ، ثُمَّ يَدْخُلَ الحِجْرَ مِنَ الفُرْجَةِ وَيَخْرُجَ مِنَ الجَانِبِ الآخَرِ هَكَذَا يَفْعَلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ (فَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَلَمْ يُعِدْهُ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ نُقْصَانٌ فِي طَوَافِهِ بِتَرْكِ مَا هُوَ قَرِيبٌ مِنَ الرُّبُعِ وَلَا تُجْزِيهِ الصَّدَقَةُ.

(وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَطَوَافَ الصَّدْرِ فِي آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ طَاهِرًا فَعَلَيْهِ دَمٌ)، فَإِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - (وَقَالَا عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّ فِي الوَجْهِ الأَوَّلِ لَمْ يُنْقَلْ طَوَافُ الصَّدْرِ

قوله: وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، إظهارًا للتفاوت بين ترك الأقل من طواف الصدر، وبين ترك الأقل من طواف الزيارة، فإن في ترك الأقل من طواف الزيارة تجب شاة، فيجب في ترك الأقل من طواف الصدر صدقة. ثم معنى الصدقة هاهُنا هو أن يكون لكل شوط منه نصف صاع من حنطة، وإنما قلنا بالصدقة؛ لأن الدم يقوم مقام جميع طواف الصدر، فلا يجب في ترك أقله ما يجب في ترك كله، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ وَاجِبٌ، أي: لأن طواف الصدر.

إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ وَاجِبٌ، وَإِعَادَةُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِسَبَبِ الحَدَثِ غَيْرُ وَاجِبٍ وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ فَلَا يُنْقَلُ إِلَيْهِ، وَفِي الوَجْهِ الثَّانِي يُنْقَلُ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ مُسْتَحِقُّ الإِعَادَةَ فَيَصِيرُ تَارِكًا لِطَوَافِ الصَّدْرِ مُؤَخِّرًا لِطَوَافِ الزِّيَارَةِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ فَيَجِبُ الدَّمُ بِتَرْكِ الصَّدْرِ بِالِاتِّفَاقِ وَبِتَأْخِيرِ الآخَرِ عَلَى الخِلَافِ، إِلَّا أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِإِعَادَةِ طَوَافِ الصَّدْرِ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا يُؤْمَرُ بَعْدَ الرُّجُوعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

قوله: وَفِي الوَجْهِ الثَّانِي، وهو ما إذا طاف طواف الزيارة جنباً.

قوله: لِأَنَّهُ مُسْتَحِقُّ الإِعَادَةَ، أي: لأن طواف الزيارة الذي طاف جُنباً واجب الإعادة؛ لفحش الجناية، فيقع عما هو المستحق وإن نواه عن غيره، وفي إقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة، وهي إسقاط البدنة عنه.

ثم اعلم أن هاهنا أصلًا: وهو أن كل من وجب عليه طواف، وأتى به في وقته وقع عنه، سواءٌ نواه أو لم ينوه، أو نوى به طوافاً آخر، مثاله: أن المحرم بالعُمرة أو الحجة إذا قدم مكة وطاف، ولم ينو شيئاً أو نوى التطوع، فإن كان مُعتمرًا وقع عن العمرة، وإن كان حاجًّا وقع عن طواف القدوم، وإن كان قارناً كان الطواف الأول للعمرة ثم للحج، سواء نوى التطوع، أو طوافاً آخر، وإنما كان كذلك؛ لأن عقد الإحرام انعقد لأدائه، فإذا أتى به وقع عمَّا هو مستحق عليه، ولم يتغيَّر بنيته، كما إذا سجد ينوي به تطوعاً لم تعتبر نيّته، ووقعت السجدة عما هو مستحق عليه، كذلك هاهُنا، وكذلك في طواف الزيارة إذا نفر في النفر الأول، ثم طافَ ينوي تطوعاً، أو لا ينوي شيئاً فهو للزيارة، وإن طاف بعد ذلك تطوعاً فهو للصدر، لما بينا، كذا في «الإيضاح»، و«المبسوط».

قوله: وَبِتَأْخِيرِ الآخَرِ عَلَى الخِلَافِ، وهو طواف الزيارة.

قوله: وَلَا يُؤْمَرُ بَعْدَ الرُّجُوعِ، عَلَى مَا بَيَّنَّا، وهو قوله: وَمَنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ، إلى قوله: وَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُؤْمَرُ بِالإِعَادَةِ، فيُعلم منه أن وجوب

(وَمَنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَى عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَحَلَّ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُعِيدُهُمَا وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) أَمَّا إِعَادَةُ الطَّوَافِ فَلِتَمَكُّنِ النَّقْصِ فِيهِ بِسَبَبِ الحَدَثِ، وَأَمَّا السَّعْيُ فَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلطَّوَافِ، وَإِذَا أَعَادَهُمَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ (وَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُعِيدَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فِيهِ، وَلَا يُؤْمَرُ بِالعَوْدِ لِوُقُوعِ التَّحَلُّلِ بِأَدَاءِ الرُّكْنِ إِذِ

الشاة فيما إذا رجع إلى أهله، ولا يُؤمر بالرجوع إلى مكة لإعادة طواف الصدر.

قوله: وَأَمَّا السَّعْيُ فَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلطَّوَافِ؛ وهذا لأن إعادة السعي إنما لزمته، وإن كان السعيُ في الاعتداد لا يفتقر إلى الطهارة؛ لأنه متى طاف ثانياً صار الطواف الأول كأن لم يكن؛ لأن الأول لو لم يصر كأن لم يكن يلزم اتصاف الطوافين بالفرضية، أو امتناع فرضية الثاني، وكل واحد منهما منتف، أمَّا امتناع فرضية الثاني على هذا التقدير فظاهر؛ لأن الأول لو بقي كما كان والثاني فرض يلزم اتصافهما بالفرضيَّة، وذلك منتف؛ لأن الفرض في العُمرة أحدهما، وإذا صار الطواف كأن لم يكن بقيَ السعي قبل الطواف، فلا يقع به الاعتداد؛ ولأن السعي إنما كان قربةً تبعاً للطواف، فإذا وجبَ عليه إعادة الطواف وجب إعادة السعي لمكان التبعيَّة، ولهذا لم يكن قربة بدون الطواف، كذا في «الفوائد الظهيرية».

فإن أعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم؛ لأنه لمَّا أعاد الطواف فقد نقض الطواف الأوَّل، فإذا انتقضَ حصل السعي قبل الطواف فلا يُعتبر، هكذا ذكر لوُجوب الدَّم عند عدم إعادة السعي في كثير من شروح «الجامع الصغير»، من «الجامع الصغير» لقاضي خان، والتمرتاشي، والحسامي، و«الفوائد الظهيرية» وغيرها.

ولكن ذكر الإمامُ الزاهد المحقق شمسُ الأئمة السرخسي، والإمام المحبوبي رحمهما الله: وإن أعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه؛ لأن الطهارة ليست بشرط في السعي، وإنما كانت شرطاً في الطواف لاختصاصه بالبيت، واعتباره بالصلاة من وجه؛ لما جاء في الحديث، وهذا المعنى لا يوجد في السعي، وإنما الشرطُ في السعي أن يأتي على أثر طواف مُعتد به، وطواف المُحدث بِهذه الصفة مُعتد به، ألا ترى أنه يتحلل به فوقع اختيار المصنف

النُّقْصَانُ يَسِيرٌ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي السَّعْيِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ عَلَى أَثَرِ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهِ، وَكَذَا إِذَا أَعَادَ الطَّوَافَ وَلَمْ يُعِدِ السَّعْيَ فِي الصَّحِيحِ.

(وَمَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَحَجُّهُ تَامٌّ) لِأَنَّ السَّعْيَ مِنَ الوَاجِبَاتِ عِنْدَنَا فَيَلْزَمُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ دُونَ الفَسَادِ. (وَمَنْ أَفَاضَ قَبْلَ الإِمَامِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الرُّكْنَ أَصْلُ الوُقُوفِ فَلَا يَلْزَمُهُ بِتَرْكِ الإِطَالَةِ شَيْءٌ، وَلَنَا أَنَّ الِاسْتِدَامَةَ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَاجِبَةٌ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ

على ما اختاره شمسُ الأئمة السرخسي رحمه الله حيث قال: وَكَذَا إِذَا أَعَادَ الطَّوَافَ وَلَمْ يُعِدِ السَّعْيَ فِي الصَّحِيحِ، أي: لا شيء عليه.

وقوله: وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي السَّعْيِ شَيْءٌ، معطوف على **قوله:** فَعَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فِي الطَّوَافِ، وهذا لجواب سُؤال مقدر وهو أن يقال: لمَّا قام الدَّم مقام الطواف عند الرجوع إلى أصله صار كأنه أعاد الطواف، فإذا أعاد الطواف كان يجبُ عليه إعادة السعي، فلما لم يعد السعي وجب الدم كما إذا أعاد الطواف، ولم يعد السعي على تلك الروايات التي ذكرت في كثير من شروح «الجامع الصغير».

وأجاب عن هذا السؤال في «الفوائد الظهيرية» وقال: إذا أعاد الطواف ولم يعد السَّعي إنما يلزمه الدم؛ لأن بالإعادة يرتفع المؤدَّى فيبقى السعي قبل الطواف، فلا يقع الاعتداد به فيلزمه الدَّم لتركه، بخلاف ما إذا لم يعد الطواف، وأراق الدم؛ لأن بإراقة الدم لا يرتفع المؤدَّى.

قوله: وَمَنْ أَفَاضَ قَبْلَ - إذن - الإِمَامِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ، فكان من حق الرواية أن يُقال: ومن أفاض قبل غروب الشمس فعليه دمٌ؛ لما أن المحظور عليه الإفاضة قبل غروب الشمس، ألا ترى أنه تعرَّض في جانب التعليل إلى هذا فقال: وَلَنَا أَنَّ الِاسْتِدَامَةَ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَاجِبَةٌ.

وذكر في «المبسوط»: وإن لم يستدم الوقوف إلى وقت غروب الشمس، لم يجب

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «فَادْفَعُوا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ» فَيَجِبُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَ لَيْلًا لِأَنَّ اسْتِدَامَةَ الْوُقُوفِ عَلَى مَنْ وَقَفَ نَهَارًا لا لَيْلًا، فَإِنْ عَادَ إِلَى عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ لا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ لا يَصِيرُ مُسْتَدْرَكًا، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا إِذَا عَادَ قَبْلَ الْغُرُوبِ.

عليه الدم إذا أفاض قبل غروب الشمس؛ لأن نفس الوقوف ركن، واستدامته إلى غروب الشمس واجبة؛ لما فيها من إظهار مخالفة المشركين، فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر به، وترك الواجب يُوجب الجبر بالدم؛ لِأَنَّ اسْتِدَامَةَ الْوُقُوفِ عَلَى مَنْ وَقَفَ نَهَارًا لا لَيْلًا؛ لأن ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: «من وقف بعرفة بليل أو نهار فقد أدرك الحج» يقتضي أن لا يكون الامتداد شرطـًا، لا في الليل ولا في النهار، غير أنا تركنا ظاهر هذا الحديث في حق النهار؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَادْفَعُوا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «اثبتوا على مشاعركم حتى تغرب الشمس»، والمعنى مخالفة المشركين فيه على ما ذكرنا، فبقي الباقي على ظاهره، فلا يكون الامتداد شرطـًا في الليل.

قوله: فَإِنْ عَادَ إِلَى عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ لا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ، وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمهما الله: أنه يسقط عنه الدم، وقال: لأنه استدرك ما فاته، وأتى بما عليه؛ لأن الواجب عليه الإفاضة بعد غروب الشمس، وقد أتى بها فيسقط عنه الدم، كمن جاوز الميقات حلالًا ثم عاد إلى الميقات وأحرم.

قوله: وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ؛ لأن الواجبَ على من وصل إلى عرفات بعد الزوال استدامة الوقوف إلى غروب الشمس، ولم يتدارك ذلك بالانصراف بعد غروب الشمس، فلا يسقط عنه الدم.

وإن عاد قبل غروب الشمس حتى أفاضَ مع الإمام، ذكر الكرخي رحمه الله في «مختصره»: أن الدم يسقط عنه؛ لأن الواجب عليه الإفاضة مع الإمام بعد غروب الشمس، فقد تدارك ذلك في وقته.

(وَمَنْ تَرَكَ الوُقُوفَ بِالمُزْدَلِفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَنَّهُ مِنَ الوَاجِبَاتِ. (وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الجِمَارِ فِي الأَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِتَحَقُّقِ تَرْكِ الوَاجِبِ، وَيَكْفِيهِ دَمٌ وَاحِدٌ؛ لِأَنَّ الجِنْسَ مُتَّحِدٌ كَمَا فِي الحَلْقِ، وَالتَّرْكُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ الرَّمْيِ؛

ومن أصحابنا من يقول: لا يسقط عنه الدم هاهنا أيضاً؛ لأن استدامة الوقوف قد انقطعت بذهابه، وبرجوعه لا يصيرُ وقوفه مستداماً، بل ما فاتَ عنه لا يمكن تداركه فلا يسقط عنه الدم، كذا في «المبسوط».

وذكر الإمامُ الإسبيجابي: لأن الدم وجب لفوت الامتداد إلى غروب الشمس، وبالعود لا يقع التدارك، بخلاف ما لو طاف جنباً ثم أعاده؛ لأن التدارك قد حصل فبطل عنه الدم.

قوله: وَمَنْ تَرَكَ الوُقُوفَ بِالمُزْدَلِفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الوَاجِبَاتِ، ذكر هذا، وذكر السعي بين الصفا والمروة، فإنَّهما واجبان وقد مرَّ، وإنما أعاد هاهنا؛ لأن هذا الفصل فصلٌ ذكر فيه جنس ما ترك من الواجبات من أفعال المناسك، وهما من تلك الأجناس، فذكرا لذلك.

قوله: وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الجِمَارِ فِي الأَيَّامِ كُلِّهَا، وهي أربعة أيام، فإن ابتدأه يوم النحر، وهو اليوم العاشر من ذي الحجة إلى ثلاثة أيام، وفي اليوم الثالث وهو اليوم الثانِي عشر النَّفر الأول، وإن مكث إلى اليوم الرابع رمى فيه، وفيه النفر الثانِي، وقد ذكرناه.

قوله: وَيَكْفِيهِ دَمٌ وَاحِدٌ، خلافاً لقول بعض المشايخ، فإن عندهم يجب لكل يوم دمٌ واحدٌ.

قوله: لِأَنَّ الجِنْسَ مُتَّحِدٌ كَمَا فِي الحَلْقِ، فإنه لو حلق شعر البدن كله يلزمه دمٌ واحدٌ، وإن كان لزمه دمٌ لو اقتصر على البعض، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَالتَّرْكُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ الرَّمْيِ، وهو اليوم الرابع من أول أيَّام النحر، وهو اليوم الثالث عشرمن ذي الحجة، وإنما لا يبقى وقت الرمي بغروب الشمس في آخر أيام الرمي، ولا يبقى في تلك الليلة التي غربت الشمس، بخلاف الليالي التي قبلها، حيث يبقى وقت الرمي الذي في النهار كما في رمي جمرة العقبة؛ لأن الليلة الأخيرة

لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيهَا، وَمَا دَامَتِ الأَيَّامُ بَاقِيَةً فَالإِعَادَةُ مُمْكِنَةٌ فَيَرْمِيهَا عَلَى التَّأْلِيفِ ثُمَّ بِتَأْخِيرِهَا يَجِبُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا (وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَنَّهُ نُسُكٌ تَامٌّ.

ليست بوقت الرمي، وليست بتابعة للتي قبلها، وإنما جُعلت تبعاً إذا تعقبها الرمي حتى تصير متخللة ولم يوجد، بخلاف رمي جمرة العقبة إذا أخره حتى غربت الشمس في أول يوم النحر، فإنه يرميها في الليل ولا شيء عليه.

قوله: لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيهَا، فإن معنى القربة في الرمي غير معقول، وإنما عرفناه قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو إنما رمى في هذه الأيام، فلا يكون الرمي قربة بعد مضي وقتها، كما لا يكون إراقة الدم قربة بعد مضي أيام النحر، فإذا لم يكن قربة كان عبثاً فلا يشتغل به.

قوله: وَمَا دَامَتِ الأَيَّامُ بَاقِيَةً، وهي أربعة أيّام آخرها آخر أيام التشريق.

قوله: فَالإِعَادَةُ مُمْكِنَةٌ، لبقاء وقت الرمي، فكان هذا نظير تكبيرات التشريق، فإن من ترك شيئاً من الصلوات في هذه الأيام يقضيها بالتكبيرات إلى آخر أيّام التشريق، ونظيره الأضحية أيضاً.

قوله: عَلَى التَّأْلِيفِ، أي: على الترتيب الذي شرع.

قوله: وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ، فإن قيل: هذا بظاهره يتناول كل يوم من الأيام الأربعة، ثم هو مخير في اليوم الثالث بين النفر وبين الإقامة في منى، وهذا آية كَوْنه تطوعاً، فكيف يجب الدَّمُ بتركه؟

قلنا: التخيير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع من أيّام الرمي، فأمّا إذا طلع الفجر فقد وجبَ عليه الإقامة، ويجبُ بتركه الدم، وهذا كالتطوع إذا تركه بعد الشروع يجب عليه القضاء، ولا يجبُ قبل الشروع شيء بتركه.

(وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ إِحْدَى الجِمَارِ الثَّلَاثِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ) لِأَنَّ الكُلَّ فِي هَذَا اليَوْمِ نُسُكٌ وَاحِدٌ فَكَانَ المَتْرُوكُ أَقَلَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ المَتْرُوكُ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ لِوُجُودِ تَرْكِ الأَكْثَرِ (وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ جَمْرَةِ العَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ)

قوله: وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ إِحْدَى الجِمَارِ الثَّلَاثِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، حتى أنه لو ترك رميَ جمرة العقبة في اليوم الثانِي تجب عليه الصدقة؛ لأن ذلك ثلث الرَّمي الذي يُوجد في ذلك اليوم، ولو تركه في اليوم الأول يجب الدم؛ لأنه كمال الرمي في اليوم الأول، فكان مضموناً بالدم.

ثم اعلم أن جواز الدم والصدقة بالترك إنما يستقيم إجزاؤه على الإطلاق من غير خلاف إن لو لم يقض في أيام الرمي، أمَّا لو قضى رمي اليوم الأول في اليوم الثانِي، أو في اليوم الثالث، أو قضى رمي اليوم الثانِي في اليوم الثالث، فالجوابُ قول أبي حنيفة رضي الله عنه، أمَّا على قولهما: فلا دمَ ولا صدقةَ؛ لأن تأخير النسك وتقديمه غير موجب عندهما شيئاً.

قوله: فَكَانَ المَتْرُوكُ أَقَلَّ؛ لأنَّ المتروك كان سبع حصيات والمُؤتى به أربع عشرة حصاة.

قوله: إِلَّا أَنْ يَكُونَ المَتْرُوكُ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ، بأن يرمي عشر حصيات، ويترك إحدى عشرة حصاة؛ وذلك لأن وظيفة الرمي في كل يوم إحدى وعشرون حصاة، فكان إحدى عشرة أكثرها.

ثم إنَّا قد ذكرنا اختلاف العُلماء في ابتداء وقت رمي جمرة العقبة، وكذلك يختلفون في آخر وقته، ففي ظاهر المذهب وقته إلى غروب الشمس، ولكنه لو رمى بالليل لا يلزمه شيءٌ، وعند أبي يوسف رحمه الله: إن وقته إلى زوال الشمس، وما بعد الزوال يكون قضاءً.

وللشافعي رحمه الله فيه قولان: في قول يرمي إلى غروب الشمس، فإذا غربت الشمس تعين عليه الفدية لفوات الوقت في حق هذا الرمي، وفي قول يمتد وقته إلى آخر أيَّام التشريق.

وحجتنا في ذلك النصُّ، قال عليه الصلاة والسلام: «إن أول نسكنا في هذا اليوم» إلى آخره، وذهاب تمام اليوم بغروب الشمس، إلا أن أبا يوسف رحمه الله يقيس الرمي في هذا

لِأَنَّهُ كُلُّ وَظِيفَةِ هَذَا الْيَوْمِ رَمْيًا وَكَذَا إِذَا تَرَكَ الأَكْثَرَ مِنْهَا (وَإِنْ تَرَكَ مِنْهَا حَصَاةً أَوْ حَصَاتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا تَصَدَّقَ لِكُلِّ حَصَاةٍ نِصْفَ صَاعٍ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَيَنْقِصَ مَا شَاءَ) لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ هُوَ الأَقَلُّ فَتَكْفِيهِ الصَّدَقَةُ.

(وَمَنْ أَخَّرَ الحَلْقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكَذَا إِذَا أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ) حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ (فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَهُ وَقَالَا: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الوَجْهَيْنِ) وَكَذَا الخِلَافُ فِي تَأْخِيرِ الرَّمْيِ وَفِي تَقْدِيمِ نُسُكٍ عَلَى نُسُكٍ كَالحَلْقِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَنَحْرِ القَارِنِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالحَلْقِ قَبْلَ الذَّبْحِ، لَهُمَا أَنَّ مَا فَاتَ مُسْتَدْرَكٌ بِالقَضَاءِ وَلَا يَجِبُ مَعَ القَضَاءِ شَيْءٌ آخَرُ، وَلَهُ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى نُسُكٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ»؛

اليوم بالرمي في اليوم الثاني فيقول: كما أن وقت الرمي في اليوم الثاني نصف اليوم، وهو لما بعد الزوال، فكذا في هذا اليوم وقت الرمي نصف اليوم، وذلك إلى زوال الشمس، إلا أنه إذا رمى بالليل لم يلزمه شيء؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخَّص للرعاة أن يرموا ليلًا؛ ولأن اليوم لما كان وقت الرمي فالليل يتبعه في ذلك، كليلة النحر تجعل تبعـًا ليوم عرفة في حكم الوقوف، وإن لم يرمها حتى يصبح من الغد رماها لبقاء وقت جنس الرمي، ولكن عليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما لا دم عليه، هذا كله من «المبسوط»، و«مبسوط الإسبيجابي».

قوله: وَكَذَا إِذَا تَرَكَ الأَكْثَرَ مِنْهَا، أي: من جمرة العقبة.

قوله: وَمَنْ أَخَّرَ الحَلْقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، فالحاصل: أن عند أبي حنيفة رحمه الله الحلق للتحلل في الحج يتوقت بالزمان وهو أيامُ النحر، وبالمكان وهو الحرم، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله لا يتوقت لا بالزمان ولا بالمكان، على ما يجيء بعد هذا.

وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ عَنِ المَكَانِ يُوجِبُ الدَّمَ فِيمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالمَكَانِ كَالإِحْرَامِ فَكَذَا التَّأْخِيرُ عَنِ الزَّمَانِ فِيمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالزَّمَانِ.

(وَإِنْ حَلَقَ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فِي غَيْرِ الحَرَمِ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَمَنِ اعْتَمَرَ فَخَرَجَ مِنَ الحَرَمِ وَقَصَّرَ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ) رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ) - رَحِمَهُ اللهُ -: (لا شَيْءَ عَلَيْهِ) قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: ذَكَرَ فِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ فِي المُعْتَمِرِ وَلَمْ يَذْكُرْهُ فِي الحَاجِّ، قِيلَ هُوَ بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ جَرَتْ فِي الحَجِّ بِالحَلْقِ بِمِنًى وَهُوَ مِنَ الحَرَمِ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الخِلَافِ، هُوَ يَقُولُ: الحَلْقُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالحَرَمِ «لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَصْحَابَهُ أُحْصِرُوا بِالحُدَيْبِيَةِ وَحَلَقُوا فِي غَيْرِ الحَرَمِ»، وَلَهُمَا أَنَّ الحَلْقَ لَمَّا جُعِلَ مُحَلِّلًا صَارَ كَالسَّلَامِ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ مِنْ وَاجِبَاتِهَا، وَإِنْ كَانَ مُحَلِّلًا، فَإِذَا صَارَ نُسُكًا اِخْتَصَّ بِالحَرَمِ كَالذَّبْحِ وَبَعْضُ الحُدَيْبِيَةِ مِنَ الحَرَمِ فَلَعَلَّهُمْ حَلَقُوا فِيهِ،

قوله: وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ عَنِ المَكَانِ يُوجِبُ الدَّمَ، إلى آخره، وهذا دليل لإثبات مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وهو جوابٌ أيضاً عن قولهما أنه لا يجب مع القضاء شيء آخر، قلنا: القياس كذلك، إلا أنا أوجبناه استدلالًا بالتأخير عن الميقات، فإن تأخير الإحرام عن الميقات شرع مُوجباً للدم، وإن قضى المتروك بمثله فالقياسُ يترك بدلالة النص، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَمَنِ اعْتَمَرَ فَخَرَجَ مِنَ الحَرَمِ وَقَصَّرَ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وكذلك لو حلق.

قوله: وَقِيلَ هُوَ بِالِاتِّفَاقِ، أي: وجوب الدم على الحاج إذا حلق في غير الحرم؛ لأن السنة جرت في الحج.

فَالحَاصِلُ أَنَّ الحَلْقَ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ وَالمَكَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لا يَتَوَقَّتُ بِهِمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَتَوَقَّتُ بِالمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ، وَعِنْد زُفَرٍ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ دُونَ المَكَانِ، وَهَذَا الخِلَافُ فِي التَّوْقِيتِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ بِالدَّمِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ التَّحَلُّلِ فَلَا يَتَوَقَّتُ بِالِاتِّفَاقِ (وَالتَّقْصِيرُ وَالحَلْقُ فِي العُمْرَةِ

قوله: فَالحَاصِلُ أَنَّ الحَلْقَ يَتَوَقَّتُ، أي: في الحج؛ لأن الحلق في العمرة غير مؤقت بالزمان، وبالإجماع على ما يأتي.

قوله: بِالزَّمَانِ وَالمَكَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، الزمان هو يوم النحر، والمكان الحرم، حتى لو أخر عنهما يجبُ الدم عنده، وقال: لأن ما كان للتحلل في الحج يتوقت بالزمان والمكان جميعـًا، كالطواف الذي يتمُّ به التحلل لا يكون إلا في المسجد، فيتوقت بأيام النحر، فكما أنه لو أخَّر الطواف عن وقته يلزمه الدم عنده، فكذلك إذا أخَّر الحلق عن وقته، فعلى هذا كان ينبغي أن لا يعتد بحلقه خارج الحرم كما في الطواف، لكنَّا جعلناه معتدًّا به؛ لأن محل فعله الرأس دون الحرم، ولكن جاء التأخير عن مكانه، فيلزمه دمٌ كما يلزمه بالتأخير عن وقته.

قوله: لا يَتَوَقَّتُ بِهِمَا، لأن الحلق الذي هو نسُك في أوانه بمنزلة الحلق الذي هو جناية قبل أوانه، فكما أن ذلك لا يختص بزمان ومكان، فكذلك هذا لا يختص بزمان ومكان؛ لأنه لو خصَّ بهما لما وقع معتدًّا به في غير ذلك المكان والزمان، كالوقوف بعرفة، وقد اعتد به.

قوله: وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَتَوَقَّتُ بِالمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ؛ لأن تعلق المناسك بالمكان آكد من تعلقها بالزمان كالطواف بالبيت، وعند زفر رحمه الله على عكسه؛ لأن التحلل عن الإحرام معتبر بابتداء الإحرام، وابتداء الإحرام مؤقت بالزمان دون المكان، حتى يكره له أن يحرم بالحج في غير أشهر الحج، ولا يكره له أن يحرم بالحج في أيِّ مكان شاء قبل أن يصل إلى الميقات، فكذلك التحلل عنه بالحلق يتوقت من حيث الزمان دون المكان، فكذلك إذا أخَّره عن أيام النحر يلزمه الدم، وإذا خرج من الحرم ثم حلق لا يلزمه شيء، كذا في «المبسوط».

غَيْرُ مُوَقَّتٍ بِالزَّمَانِ بِالإِجْمَاعِ) لِأَنَّ أَصْلَ العُمْرَةِ لا يَتَوَقَّتُ بِهِ بِخِلَافِ المَكَانِ؛ لِأَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهِ.

قَالَ: (فَإِنْ لَمْ يُقَصِّرْ حَتَّى رَجَعَ وَقَصَّرَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) مَعْنَاهُ: إِذَا خَرَجَ المُعْتَمِرُ ثُمَّ عَادَ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ فِي مَكَانِهِ فَلَا يَلْزَمُهُ ضَمَانُهُ (فَإِنْ حَلَقَ القَارِنُ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ فَعَلَيْهِ دَمَانِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - دَمٌ بِالحَلْقِ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ؛ لِأَنَّ أَوَانَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ وَدَمٌ بِتَأْخِيرِ الذَّبْحِ عَنِ الحَلْقِ، وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الأَوَّلُ،

قوله: غَيْرُ مُوَقَّتٍ بِالزَّمَانِ بِالإِجْمَاعِ، وأمَّا في حق المكان ففيه الاختلاف، كالاختلاف في الحلق للحج.

قوله: لِأَنَّ أَصْلَ العُمْرَةِ لا يَتَوَقَّتُ بِهِ، أي: بالزمان فإن الركن في العُمرة وهو الطواف لا يتوقت من حيث الزمان، فكذلك الحلق فيها لا يتوقت، بخلاف الحج.

وقوله: بِخِلَافِ المَكَانِ؛ لِأَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهِ، أي: على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

وذكر في «المبسوط»: فإنه لو حلق للعمرة خارج الحرم، فعليه دمٌ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما في الحج، وعند أبي يوسف رحمه الله لا شيء عليه.

قوله: قَالَ: فَإِنْ لَمْ يُقَصِّرْ، أي: قال محمد رحمه الله في «الجامع الصغير»: وإن لم يقصر المعتمر، وهو **قوله:** مَعْنَاهُ: إِذَا خَرَجَ المُعْتَمِرُ ثُمَّ عَادَ، أي: أتى الحرم فقصَّر، وإنما وضع المسألة في المُعتمر؛ لأن الحاج إذا خرج ثم عاد إلى الحرم بعد أيام النحر فحلق أو قصر، يجب عليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله بسبب تأخير الحلق، وبهذه المسألة، وهي مسألة المعتمر يعلم أن أفعال العمرة غير مؤقتة بالزمان بالإجماع.

قوله: وَهُوَ الأَوَّلُ، أي: دم بالحلق في غير أوانه، فإن قلتَ: ينتقض هذا الذي ذكره بما ذكر قبل هذا بصفحة في مسألة تأخير الحلق، وهو **قوله:** وَقَالَا: لا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الوَجْهَيْنِ،

وَلَا يَجِبُ بِسَبَبِ التَّأْخِيرِ شَيْءٌ عَلَى مَا قُلْنَا.

إلى أن قال: وَالحَلْقِ قَبْلَ الذَّبْحِ، فقد أثبتَ هناك أن الحلق قبل الذبح غير موجب عندهما شيئًا، ثم أوجب هاهُنا عندهما فيه دمًا، فما وجهه؟

قلتُ: وجهه أنَّهما يوجبان على القارن دمًا، وهو دم القران، وهو بالاتفاق، ولا يُوجبان شيئًا بسبب تقديم الحلق وتأخيره، لكن التعليل في «الهداية» هاهنا وقع في غير محله؛ لأنا لو قلنا: وجوبُ الدم على القارن بسبب تقديم الحلق على الذبح ينبغي أن يجب على القارن ثلاثة دماء في هذه الصورة على قول أبي حنيفة رحمه الله، وعلى قولهما دمان ولم يقل به أحد، وهذه المسألة من مسائل «الجامع الصغير».

وقال في أصل رواية «الجامع الصغير» لمحمد رحمه الله في قارن حلق قبل أن يذبح قال: عليه دمان: دمُ القران ودم آخر؛ لأنه حلق قبل أن يذبح، يعني: على قول أبي حنيفة رحمه الله، ولفظ «الجامع الصغير» لفخر الإسلام في قارن حلق قبل أن يذبح، قال: عليه دمان، وقال أبو يوسُف ومحمد رحمهما الله: ليس عليه إلا دم القران؛ وهذا لأنا لو أجرينا هذا التعليل على ما يقتضيه لوجب أن يُقال على قول أبي حنيفة رحمه الله في تقديم نُسك على نُسك دمان: دم لتقديم نسك، ودم لتأخير نسك؛ لأن في كل تقديم تقديمًا وتأخيرًا، ولم يقل أبو حنيفة رحمه الله في تقديم نُسك على نُسك إلا بوجوب دم واحد.

ولمَّا ثبت هذا كان من حق الرواية أن يقال: فَإِنْ حَلَقَ القَارِنُ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، دمُ القران ودم آخر؛ لأنه حلق قبل أن يذبح، وَعِنْدُهُمَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الأَوَّلُ، كما هو لفظ رواية «الجامع الصغير».

قوله: وَلَا يَجِبُ بِسَبَبِ التَّأْخِيرِ شَيْءٌ عَلَى مَا قُلْنَا، وهو قوله: لَهُمَا أَنَّ مَا فَاتَ مُسْتَدْرَكٌ بِالقَضَاءِ وَلَا يَجِبُ مَعَ القَضَاءِ شَيْءٌ آخَرُ، والله تعالى أعلم.

فَصْلٌ

اِعْلَمْ أَنَّ صَيْدَ البَرِّ مُحَرَّمٌ عَلَى المُحْرِمِ، وَصَيْدَ البَحْرِ حَلَالٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦] إِلَى آخِرِ الآيَةِ، وَصَيْدُ البَرِّ مَا يَكُونُ تَوَالُدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي البَرِّ، وَصَيْدُ البَحْرِ مَا يَكُونُ تَوَالُدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي المَاءِ، وَالصَّيْدُ هُوَ المُمْتَنِعُ المُتَوَحِّشُ فِي أَصْلِ الخِلْقَةِ، وَاسْتَثْنَى رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الخَمْسَ الفَوَاسِقَ

فصلٌ

لمَّا أراد بيان جنس آخر من الجنايات في الإحرام، وهو الجناية على الصَّيد، أتى بفصل آخر متصلًا به؛ لوجود معنى الاتصال من حيث الجناية، ومعنى الانفصال من حيث المغايرة في النوع الخاص.

قوله: اِعْلَمْ أَنَّ صَيْدَ البَرِّ مُحَرَّمٌ عَلَى المُحْرِمِ، أي: سواء كان مملوكًا أو مباحًا؛ لأن اسم الصيد عام لا يتبدل بالحكم الشرعي، وهو الملك.

قوله: وَصَيْدُ البَحْرِ مَا يَكُونُ تَوَالُدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي المَاءِ، وأمَّا ما يأوي البحر، ويتوالد في البر فهو من صيد البر، وما يتوالد في البحر ويكون في البر كالضفدع فهو من صيد البحر؛ لأن التوالد هو الأصل، والكينونة بعد ذلك أمر عارض فيعتبر الأصل، كذا في «الإيضاح».

قوله: وَالصَّيْدُ هُوَ المُمْتَنِعُ المُتَوَحِّشُ فِي أَصْلِ الخِلْقَةِ، قيَّد بالممتنع، وهو الذي يمنعُ نفسه عمَّن قصد إليه إمَّا بقوائمه الأربع أو بجناحيه، احترازًا عن الدجاج، والبط الأهلي.

وقيَّد بالمتوحش في أصل الخلقة؛ ليدخل فيه الحمامُ المسَرْول، والظبي المُسْتأنس،

وَهِيَ: الكَلْبُ العَقُورُ، وَالذِّئْبُ وَالحِدَأَةُ، وَالغُرَابُ وَالحَيَّةُ، وَالعَقْرَبُ، فَإِنَّهَا مُبْتَدِئَاتٌ بِالأَذَى، وَالمُرَادُ بِهِ الغُرَابُ الَّذِي يَأْكُلُ الجِيَفَ، هُوَ المَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -.

قَالَ: (وَإِذَا قَتَلَ المُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الجَزَاءُ) أَمَّا القَتْلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ [المائدة: ٩٥] الآيَةُ نَصٌّ عَلَى إِيجَابِ الجَزَاءِ، وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فَفِيهَا خِلَافُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، هُوَ يَقُولُ: الجَزَاءُ تَعَلَّقَ بِالقَتْلِ، وَالدَّلَالَةُ لَيْسَتْ بِقَتْلٍ، فَأَشْبَهَ دَلَالَةُ الحَلَالِ حَلَالًا،

ويخرج الإبل والغنم المتوحشة؛ لما أن المتوحش أصل في الحمام المسرول والظبي، والاستئناس عارضٌ، وبالعارض لا يتبدل حكم الأصل، وفي الإبل المتوحشة انعكس الحكم لانعكاس العلة، فإن الاستئناس فيها أصل، والتوحش عارض، فلا يثبت لها حكم الصيد باعتبار العارض.

ولا ينتقض هذا بالجرح الاضطراري في حقها كما في الصُّيود؛ لأنا نقول: الذبح الاضطراري غير مختص بالصيد، فإن ذلك جائز بالضرورة لا بالصيديَّة، حتى أن الشاة أو البعير إذا وقعت في البئر فلم يمكنه ذبحه، فإن هُناك يقوم الجرح مقام الذبح وهو ليس بصيدٍ، وإذا أخذ الصيد وهو حيٌّ لا يحل بدون الذبح الاختياري، كذا في «الإيضاح» وغيره.

قوله: وَالدَّلَالَةُ لَيْسَتْ بِقَتْلٍ؛ لأن القتل فعل متصل من القاتل بالمقتول، فأمَّا الدلالة والإشارة فغير متصلة بالمحل وهو الصَّيد، والحكم الثابت بالنص لا يجوز إثباته فيما ليس في معنى المنصوص.

قوله: فَأَشْبَهَ دَلَالَةُ الحَلَالِ حَلَالًا، فإن الحلال إذا دل الحلال على صيد الحرم فقتله المدلول كان الجزاء مقتصرًا على القاتل، ولا يكون على الدال شيء للمعنى الذي قلنا.

قلتُ: قيده حلالًا اتفاقي، فإن الدال إذا كان حلالًا لا يضمن في صيد الحرم، وإن

وَلنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَقَالَ عَطَاءٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ عَلَى الدَّالِ الجَزَاءَ؛ وَلِأَنَّ الدَّلالَةَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الإِحْرَامِ وَلِأَنَّهُ تَفْوِيتُ الأَمْنِ عَلَى الصَّيْدِ إِذْ هُوَ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهِ وَتَوَارِيهِ فَصَارَ كَالإِتْلَافِ؛ وَلِأَنَّ المُحْرِمَ بِإِحْرَامِهِ التَزَمَ الِامْتِنَاعَ عَنِ التَّعَرُّضِ فَيَضْمَنُ بِتَرْكِ مَا التَزَمَهُ كَالمُودَعِ

كان المدلول محرماً، فلذلك أطلق الدلالة من قيد أن يكون المدلول محرماً في «المبسوط» و«الإيضاح» في بيان جزاء صيد الحرم.

وذكر في «المحيط»: ومسائل الدلالة أقسام:

أحدها: مُحرمٌ دل محرماً على صيد، فقتله المدلول فعلى كل واحد منهما جزاء كامل.

والثاني: محرمٌ دل حلالاً على صيد فقتله المدلول، فعلى الدال قيمته، ولا شيء على الحلال.

والثالث: حلال دل محرماً على صيد، والحلال في الحرم، فقتل المحرمُ الصيد فليس على الدال الجزاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال في «الهاروني»: على الحلال نصف قيمته.

قوله: وَلنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أي: في باب الإحرام بعد صفحة أو أكثر.

قوله: وَقَالَ عَطَاءٌ رَحِمَهُ اللهُ - وهو عطاء بن أبي رباح تلميذ ابن عباس - **أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ عَلَى الدَّالِ الجَزَاءَ**، فعلى هذا كان ما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «ليس على الدال الجزاء» محمولاً على ما إذا دلَّ ولم يقتله المدلول، حتى يوافق قوله قولَ سائر الصحابة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَلِأَنَّ المُحْرِمَ بِإِحْرَامِهِ التَزَمَ الِامْتِنَاعَ عَنِ التَّعَرُّضِ، إلى آخره، في هذا جواب لقوله: أن حرمة الصيد في حق المحرم لا يكون أقوى من حرمة مال المسلم ونفسه، ولا يضمن

بِخِلَافِ الحَلَالِ لِأَنَّهُ لا التِزَامَ مِنْ جِهَتِهِ، عَلَى أَنَّ فِيهِ الجَزَاءَ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَزُفَرٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَالدَّلَالَةُ المُوجِبَةُ لِلْجَزَاءِ أَنْ لَا يَكُونَ المَدْلُولُ عَالِمًا بِمَكَانِ الصَّيْدِ وَأَنْ يُصَدِّقَهُ فِي الدَّلَالَةِ، حَتَّى لَوْ كَذَّبَهُ وَصَدَّقَ غَيْرَهُ لا ضَمَانَ عَلَى

الدال على مال المسلم ولا نفسه شيئاً بسبب الدلالة، فكذلك هاهنا.

فإنا نقول: ما التزم ترك التعرض لذلك بعقد خاصٍّ هُناك، وأما هاهُنا الإحرام عقد خاص، وقد ضمن ترك التعرض بعقده، وإذا تعرض له بالدلالة فقد باشر بخلاف ما التزمه، وكان قياس المودع يدل سارقاً على سرقة الوديعة، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالدَّلَالَةُ المُوجِبَةُ لِلْجَزَاءِ أَنْ لَا يَكُونَ المَدْلُولُ عَالِمًا بِمَكَانِ الصَّيْدِ، فأمَّا إذا كان المدلول عالماً بمكان الصَّيد فلا جزاء على الدال؛ لأن المدلول ما تمكن من قتله بدلالته.

وفي «المنشور»: ولو أمره بقتله ينبغي أن يضمن الجزاء، وعلى هذا لو أعار المحرم سكيناً من غيره ليقتل صيدًا، فإن لم يكن مع ذلك الغير ما يقتل به الصيد فعلى المعير الجزاء، وإن كان معه ما يقتل به الصيد فلا شيء على المعير؛ لأن تمكنه من قتله لم يكن بإعارة السكين.

قوله: وَأَنْ يُصَدِّقَهُ فِي الدَّلَالَةِ، حَتَّى لَوْ كَذَّبَهُ وَصَدَّقَ غَيْرَهُ لا ضَمَانَ عَلَى المُكَذِّبِ، وفيه إشارة إلى أن الجزاء على ذلك الغير الذي صدقه، وإن كانت دلالة ذلك الغير بعد دلالة الأول المكذب، وبه صرح في «المبسوط» فقال: فالجزاء على الدال الثاني دون الأول.

وفيه قيود أخر سوى هذين المذكورين:

أحدها: أن يتصل القتل به بهذه الدلالة لا مجرد الدلالة.

والثاني: أن الجزاء إنما يجب على الدال إذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم، فأمَّا إذ حل من إحرامه قبل أن يأخذه المدلول فلا جزاء على الدال؛ لأن فعله إنما يتم جناية عند بقاء إحرامه إلى وقت القتل، ألا ترى أن قتل الغير بدلالته لا يكون أكثر تأثيرًا من قتله بنفسه، ولو قتله بنفسه لم يلزمه شيء، فكذلك إذا أخذه غيره بدلالته.

الْمُكَذِّبِ (وَلَوْ كَانَ الدَّالُّ حَلَالًا فِي الْحَرَمِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ) لِمَا قُلْنَا (وَسَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِي) لِأَنَّهُ ضَمَانٌ يَعْتَمِدُ وُجُوبُهُ الْإِتْلَافُ فَأَشْبَهَ غَرَامَاتِ الْأَمْوَالِ

والثالث: أن يأخذه المدلول قبل أن ينفلت الصيد، حتى أنه لو صدَّقه فلم يقتله حتى انفلت ثم أخذه بعد ذلك فقتله فلا شيء على الدال؛ لأن ذلك بمنزلة جرح اندملَ، كذا في «المبسوط» وغيره.

قوله: لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِمَا قُلْنَا، وهو قوله: لِأَنَّهُ لا الْتِزَامَ مِنْ جِهَتِهِ؛ لأنه ضمان يعتمد وجوبه الإتلاف، فأشبه غرامات الأموال.

فإن قلتَ: بل لا تشبه هذه الغرامة غرامات الأموال، أعني: غرامة المحرم بسبب قتل الصيد، عرف ذلك بمسألتين:

إحداهما: أن للصوم مدخلًا في هذه الغرامة، وليس في غرامات أموال الناس مدخل للصوم.

والثانية: أن المحرمين إذا اشتركا في قتل صيد واحد، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل، بخلاف ما إذا اشتركا في إتلاف شاة الغير مثلًا فعلى كل واحد منهما نصف القيمة، فعُلم بهاتين المسألتين أنَّ مشابهة هذه الغرامة بغرامة قتل الإنسان خطأ أكثر من مشابهته بإتلاف أموال الناس، فعند ذلك يفترق الحكم بين العمد والخطأ.

قلتُ: المراد من تشبيه غرامات الأموال كون الضمان دائرًا مع الإتلاف، فإن ضمان أموال الناس كما يدور مع الإتلاف، وهذا الضمان أيضـًا يدور مع الإتلاف، ثم لم يفترق فيه العمد والخطأ، فكذلك هُنا يجب أن لا يفترق بين العمد والخطأ، فإنه بما ذكره مُحترز عن كفارة الصوم والظهار، فإن وجوبها هناك غير متوقف على الإتلاف، ثم جناية المحرم بقتل الصيد كما هي جناية في حق المحل، فكذلك جناية هي في حق الفعل أيضـًا، وما ذكرتَ من المسألتين إنما كان كذلك نظرًا إلى جانب جزاء الفعل، وكان ما قلناه من عدم الافتراق بين العمد والخطأ نظرًا إلى جانب جزاء المحل.

وقال في «المبسوط»: والذي قلناهُ من عدم الافتراق بين العمد والخطأ قول عُمر،

(وَالمُبْتَدِئُ وَالعَائِدُ سَوَاءٌ) لِأَنَّ المُوجِبَ لا يَخْتَلِفُ.

وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس على المحرم في قتل الصيد خطأ جزاء».

وذكر الإمام الإسبيجابي: وبه أخذ داود الأصبهاني لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، فالتقييد بالعمدية لإيجاب الجزاء يمنع وجوبه على المخطئ، لكنا نقول: هذه كفارة تجب جزاء للفعل، فيكون واجبًا على المخطئ كالكفارة بقتل المسلم؛ وهذا لأن الله تعالى حرم قتل الصيد على المحرم مطلقًا، وارتكاب ما هو محرَّم بسبب الإحرام موجبٌ للجزاء، عمدًا كان أو خطأ.

فأمَّا تقييده بالعمد في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ فليس لأجل الجزاء، بل لأجل الوعيد المذكور في آخر الآية بقوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا الوعيد على العامد دون المخطئ، ثم ذكر العمد هاهنا للتنبيه؛ لأن الدلالة قد قامت على أن صفة العمدية في القتل مانعة من وجوب الكفارة، ليمحص الخطر به، فذكره الله تعالى هاهنا حتى يُعلم أنه لمَّا وجبت الكفارة هاهنا إذا كان الفعل عمدًا، وجبت إذا كان خطأً بالطريق الأولى.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: في الآية بيان الجزاء في العمد، وليس فيها نفي الجزاء عن المخطئ، فكان حكمه موقوفًا إلى قيام الدليل، وقد قام الدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «الضبع صيد، وفيه شاة»، ولم يفصل بين العمد والخطإ، والصحابة رضي الله عنهم أيضًا أوجبوا الجزاء من غير فصل، وفائدة ذكر العمد في الآية بيان شرعيَّة التخيير في حالة العمد؛ لأنه لو ذكر الخطأ وأثبت التخيير لما ثبت التخيير في حالة العمد، كما في كفارة الحلق.

قوله: وَالمُبْتَدِئُ وَالعَائِدُ سَوَاءٌ، ففي العائد أيضًا خلاف ابن عباس، وداود الأصبهاني، وقال ابن عباس رضي الله عنه: «يجب الجزاء على المبتدئ بقتل الصيد، فأمَّا العائد إليه فلا يلزمه الجزاء، ولكن يُقال له: اذهب فينتقم الله منك»؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ

(وَالجَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ فِي المَكَانِ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ المَوَاضِعِ مِنْهُ إِذَا كَانَ فِي بَرِّيَّةٍ فَيُقَوِّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ، ثُمَّ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الفِدَاءِ إِنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِهَا هَدْيًا وَذَبَحَهُ إِنْ بَلَغَتْ هَدْيًا، وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى بِهَا طَعَامًا وَتَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِّنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ، وَإِنْ

ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥].

ولكنا نقول: بأن علة وجوب الجزاء في المرَّة الثانية؛ لأنَّ في المرة الثانية قد وُجدت كما وُجدت في الأول، فيجبُ جزاء آخر كما قلنا في سائر المحظورات، وأمَّا الآية فإن المراد منه إذا عاد مُستحلًّا له مُستخفًّا به، وهو مثل قوله في باب الربا: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، كذا في «مبسوط الإسبيجابي» رحمه الله.

قولـه: فَيُقَوِّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ، أي: يُقومانه من حيث نفس الصيد، لا من حيث الصفة، فإنه ذكر في «المبسوط» في آخر باب جزاء الصيد: وإذا قتل المحرم البازي المعلم، فعليه فيه الكفارة قيمته غير معلم؛ لأن وجوب الجزاء باعتبار معنى الصيديَّة، وكونه معلماً صفة عارضيَّة ليست من الصيدية في شيء؛ لأن معنى الصيديَّة في تنفره، وكونه معلماً ينتقص ذلك ولا يزداد؛ لأن توحشه من الناس يقل إذا كان معلماً، فلا يجوز أن يكون ذلك معنى زائدًا في الجزاء، بخلاف ما إذا كان مملوكاً لإنسان، فإن متلفه يغرم قيمته معلماً؛ لأن وجوب القيمة هناك باعتبار المالية، وماليته بكونه منتفعاً به، وذلك يزداد بكونه معلماً، وكذلك الحمامة إذا كانت تجيء من موضع كذا، ففي ضمان قيمتها على المحرم لا يعتبر ذلك المعنى، وفي ضمان قيمتها للعباد يعتبر، فأمَّا إذا كانت تصوت، وازدادت قيمتها بذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان: في إحدى الروايتين لا يعتبر؛ لأنه ليس من معنى الصيدية في شيء، وفي رواية أخرى يُعتبر؛ لأنه وصف ثابت بأصل الخلقة بمنزلة الحمام إذا كان مطوقاً.

قولـه: ثُمَّ هُوَ مُخَيَّرٌ، أي: القاتل، وقال محمد والشافعي رحمهما الله: يجبُ في الصَّيد النظير للاختلاف في هذه المسألة في فصول:

شَاءَ صَامَ) عَلَى مَا نَذْكُرُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ، فَفِي الظَّبْيِ شَاةٌ، وَفِي الضَّبُعِ شَاةٌ، وَفِي الأَرْنَبِ عَنَاقٌ، وَفِي اليَرْبُوعِ جَفْرَةٌ،

أحدها: هذا، وهو أن الواجب على المحرَّم القاتل قيمة الصيد في الموضع الذي قتله فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

قوله: وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ: يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ، من النعم الذي يشبهه في المنظر لا في القيمة.

والثانِي: أنَّ الذي هو إلى الحَكَمين تقويم الصيد، فإذا ظهرت قيمته فالخيار إلى المحرم بين التكفير بالهدي، والصدقة، والإطعام، والصيام في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعند محمد الخيار إلى الحكمين، وإذا عينا نوعاً عليه يلزمه التكفير به بعينه.

والثالث: يجوز للمحرم أن يختار الصوم مع القدرة على الهدي والإطعام عندنا؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، وحرف (أو) للتخيير، وعلى قول زفر رحمه الله: لا يجوز له الصيام مع قدرة التكفير بالمال، وقاسه بكفارة اليمين، وهدي المتعة والقران، وقال: حرف (أو) لا ينفي الترتيب في الواجب، كما في قطاع الطريق: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٣٣] الآية، ولكن هذا خلاف الحقيقة، والتمسُّك بالحقيقة واجبٌ حتى يقوم دليل المجاز، وقياس المنصوص على المنصوص باطلٌ.

والرابعُ: إذا اختار الطعام فالمعتبر فيه قيمة الصيد يشتري بها الطَّعام عندنا، وعند الشافعي رحمه الله المعتبر فيه قيمة النظير، وهو قول محمد بناء على أصلهما أنَّ الواجب هو النظير.

والخامسُ: أنه إذا اختار الصيام صامَ مكان نصف كل صاع يوماً عندنا، وعند الشافعي رحمه الله يصوم مكان كل مُدٍّ يوماً، وهذا بناء على أنَّ الاختلاف في طعام الكفارة لكل مسكين عندنا يتقدَّر بنصف صاع، وعنده بمُدٍّ، كذا في «المبسوط».

قوله: عَنَاقٌ، العناق الأنثى من أولاد المعز، والجدي الذكر وهو دون الجذع، والجفرُ منها ما بلغ أربعة أشهر، والأنثى جفرة، كذا في «المغرب».

وَفِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ، وَفِي حِمَارِ الوَحْشِ بَقَرَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] وَمِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ مَا يُشْبِهُ المَقْتُولَ صُورَةً؛ لِأَنَّ القِيمَةَ لا تَكُونُ نَعَمًا، وَالصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - أَوْجَبُوا النَّظِيرَ مِنْ حَيْثُ الخِلْقَةِ وَالمَنْظَرُ فِي النَّعَامَةِ وَالظَّبْيِ وَحِمَارِ الوَحْشِ وَالأَرْنَبِ عَلَى مَا بَيَّنَّا، وَقَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «الضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيهِ شَاةٌ» وَمَا لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - تَجِبُ فِيهِ القِيمَةُ مِثْلَ العُصْفُورِ وَالحَمَامِ وَأَشْبَاهِهِمَا، وَإِذَا وَجَبَتِ القِيمَةُ كَانَ قَوْلُهُ كَقَوْلِهِمَا، وَالشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - يُوجِبُ فِي الحَمَامَةِ شَاةً وَيُثْبِتُ المُشَابَهَةَ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعُبُّ وَيَهْدِرُ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ أَنَّ المِثْلَ

قوله: وَالصَّحَابَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَوْجَبُوا النَّظِيرَ، وهم: عُمر، وعلي، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم.

قوله: عَلَى مَا بَيَّنَّا، وهو قوله: فَفِي الظَّبْيِ شَاةٌ، وَفِي الضَّبُعِ شَاةٌ، إلى آخره.

قوله: مِنْ حَيْثُ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعُبُّ وَيَهْدِرُ، العبُّ من باب طلب أن يشرب الماء بمرَّة من غير أن يقطع الجَرْع، وقال أبو عَمرو: الحمام يشرب هكذا، بخلاف سائر الطير، فإنها تشرب شيئاً فشيئاً.

وهَدر البعير والحمام، إذا صوت من باب ضرب، ويقال: إن الكبش حينما يهدر يكون صوته مثل صوت الحمامة، كذا في «المغرب».

وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله أخذا بقول ابن عباس رضي الله عنهما، وإنه فسَّر المثل بالقيمة، فحمل على المثل معنى، لكونه معهودًا في الشرع.

يُوضحه: أن المماثلة بين الشيئين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس، فإذا لم تكن النعامة مثلًا للنعامة كيف يكون البدنة مثلًا للنعامة؟ والمثل من الأسماء المشتركة،

الْمُطْلَقَ هُوَ الْمِثْلُ صُورَةً وَمَعْنًى، وَلا يُمْكِنُ الْحَمْلُ عَلَيْهِ فَحُمِلَ عَلَى الْمِثْلِ مَعْنًى لِكَوْنِهِ مَعْهُودًا فِي الشَّرْعِ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ أَوْ لِكَوْنِهِ مُرَادًا بِالإِجْمَاعِ، أَوْ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْمِيمِ، وَفِي ضِدِّهِ التَّخْصِيصُ، وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ وَاللهُ أَعْلَمُ فَجَزَاءُ قِيمَةِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ الْوَحْشِيِّ، وَاسْمُ النَّعَمِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْوَحْشِيِّ وَالأَهْلِيِّ، كَذَا قَالَهُ

فمن ضرورة كون الشيء مثلًا لغيره أن يكون ذلك الغير مثلًا له، ثم لا تكون النعامة مثلًا للبدنة عند الإتلاف، فكذلك لا تكون البدنة مثلًا للنعامة، وإذا تعذَّر اعتبار المماثلة صورةً وجب اعتبارها بالمعنى وهو القيمة، كذا في «المبسوط».

قوله: أَوْ لِكَوْنِهِ مُرَادًا بِالإِجْمَاعِ، أي: لأن القيمة إن بدت بهذا النصّ في الذي لا مثل له بالإجماع، فلا يبقى غيره مرادًا؛ لأن المثل مشترك والاسم المشترك لا عُمومَ له، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

قوله: أَوْ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْمِيمِ، وَفِي ضِدِّهِ التَّخْصِيصُ، بيانه أن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ﴾ [المائدة: ٩٥]، عام، وقوله: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ﴾ [المائدة: ٩٥] منصرف إلى المذكور، فكان بيانـًا لحكمه على سبيل العموم، والمثل على سبيل العموم هو المثل من حيث القيمة، فإن من الصُّيود ما لا مثل له في الخلقة كالعصفور، وما أشبه ذلك، وضمانه يجب بنصّ الكتاب، فيجب حملُ المثل على ما يمكن إثبات التعميم فيه، وهو المثل المعهود في الشرع؛ فإن الأصل في ضمان الإتلافات أن يعتبر المثل صورةً ومعنًى، كما في ذوات الأمثال من المكيلات، والموزونات، أو معنًى بلا صورة كما في ذوات القيم من الحيوانات وغيرها في حقوق العباد.

فأمَّا اعتبار الصورة بلا مثل فلا يوجد له نظير في أصول الشريعة، فكان مخالفـًا للإجماع، فلا يصح إثباته بدليل فيه شبهة؛ ولأن التخيير يوجب الاعتدال والمساواة، وأجمعنا أن الطعام والصيام بُنيا على التقويم، فكذلك الهدي.

قوله: وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ وَاللهُ أَعْلَمُ فَجَزَاءُ قِيمَةِ مَا قَتَلَ، أي: فعليه الجزاء، وذلك قيمة

أَبُو عُبَيْدَةَ وَالأَصْمَعِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ،

المقتول، إذا كان ذلك المقتول: مِنَ النَّعَمِ الوَحْشِيِّ، وَ - إن كان - اسْمُ النَّعَمِ يَنْطَلِقُ عَلَى الوَحْشِيِّ وَالأَهْلِيِّ، ولكن المراد منه هاهنا الوحشي دون الأهلي؛ لأن الجزاء بالقتل إنما يجب على المحرم مثل الصيد، ثم مثل الحيوان قيمته؛ لأنه يماثُله معنى، فأمَّا حيوانٌ آخر لا يماثله لا ذاتاً ولا معنًى.

والوجه الثانِي: أن في الآية تقديماً وتأخيرًا، وتقديره: فجزاء مثل ما قتل يحكم به ذوا عدل منكم من النعم هدياً، وإنَّما حملناهُ على هذا الوجه لتكون الآية بياناً للواجب بقتل الصيد على سبيل العموم، وإثباتاً للحكم على ما عليه قواعد الشرع، كذا في «الإيضاح»، و«مُختلفات المغني».

وذكر في «الكشاف»: فإن قلتَ: فما تصنع من تفسير المثل بالقيمة بقوله: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهو تفسير للمثل، وبقوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]؟

قلتُ: قد خيّر من أوجب القيمة بين أن يشتري بِها هدياً أو طعاماً، أو يصوم كما خير الله تعالى في الآية، وكان قوله: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ بياناً للهدي المشترى بالقيمة في أحد وجوه التخيير؛ لأن من قوَّم الصيد واشترى بالقيمة هدياً فأهْدَاه فقد جزى بمثل ما قتل من النعم، على أن التخيير الذي في الآية بين أن يجزي بالهدي، أو يكفر بالإطعام، أو الصوم، إنَّما يستقيم استقامةً ظاهرةً بغير تعسف إذا قوّم، ونظر بعد التقويم أيّ الثلاثة يختار، فأمَّا إذا عمد إلى النظير، وجعله الواجب وحده من غير تخيير، فإذا كان شيئاً لا نظير له قوّم حينئذٍ، ثم يخيّر بين الإطعام والصَّوم، ففيه نبأ عمَّا في الآية، وقُرئ: ﴿فَجَزَآءِ مِّثْلِ مَا قَتَلَ﴾ على الإضافة، وأصلُه ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ برفع جزاءٌ ومثلُ جميعاً، بمعنى: فعليه جزاء يماثل ما قتل من الصيد، وهو عند أبي حنيفة رضي الله عنه قيمة الصَّيد المأخوذ يقوّم حيث صيد، فإن بلغت قيمته ثمن هدي يخيّر بين أن يهدي من النعم ما قيمته من قيمة الصَّيد، وبين أن يشتري بقيمته طعاماً، فيُعطى كل مسكين نصف صاع من بُرٍّ، وإن شاء صام عن طعام كل مسكين يوماً.

وقُرئ: ﴿فَجَزَآءِ مِّثْلِ مَا قَتَلَ﴾ على الإضافة، وأصلُه ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلَ مَا قَتَلَ﴾ بنصب

وَالمُرَادُ بِمَا رُوِيَ التَّقْدِيرُ بِهِ دُونَ إيجَابِ المُعَيَّنِ.

ثُمَّ الخِيَارُ إلَى القَاتِلِ فِي أَنْ يَجْعَلَهُ هَدْيًا أَوْ طَعَامًا أَوْ صَوْمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ: الخِيَارُ إلَى الحَكَمَيْنِ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ حَكَمَا بِالهَدْيِ يَجِبُ النَّظِيرُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَإِنْ حَكَمَا بِالطَّعَامِ أَوْ بِالصِّيَامِ فَعَلَى مَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ، لَهُمَا أَنَّ التَّخْيِيرَ شُرِعَ رِفْقًا

المثل بمعنى: فعليه أن يجزئ بمثل ما قتل، ثم أضيف كما يقول: عجبتُ من ضرب زيدًا، ثم من ضرب زيد، وقرأ السُّلمي على الأصل، وقرأ محمد بن مقاتل: فجزاء مثل ما قتل بنصبهما بمعنى، فليُجز جزاء مثل ما قتل يحكمُ به، بمثل ما قتل ذوا عدل منكم، حكمان عادلان من المسلمين، قالوا: وفيه دليل على أن المثل للقيمة؛ لأنَّ التقويم مما يحتاج إلى النظر والاجتهاد، دون الأشياء المشاهدة.

قوله: وَالمُرَادُ بِمَا رُوِيَ التَّقْدِيرُ، أي: بما روى كل واحد من محمد والشافعي من أثر الصحابة رضي الله عنهم، وخبر النبي صلى الله عليه وسلم تقدير النظائر، لا باعتبار أعيانها بل باعتبار القيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشي، فكان ذلك أيسر عليهم من النقود،

وهو نظير ما قال علي رضي الله عنه في ولد المغرور: يفك الغلام بالغلام، والجارية بالجارية، والمراد القيمة، كذا في «المبسوط».

قوله: ثُمَّ الخِيَارُ إلَى القَاتِلِ فِي أَنْ يَجْعَلَهُ هَدْيًا، أي: في أن يجعل المثل أو الجزاء هديـًا، فالحاصلُ أن عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله الحاجة إلى الحَكمين لإظهار قيمة الصَّيد، لا أن يكون الخيار إلى الحَكمين في تعيين أحد الأشياء الثلاثة، فإذا ظهرت قيمة الصيد بتقويمهما، فالقيمة كفَّارة واجبة على المحرم، وإليه التعيين لما يُؤدى به الواجب كما في كفَّارة اليمين، وكما في ضمان قيمة المتلفات، فإن تعيين ما يُؤدى به الضمان إليه دون المقومين، فكذا هُنا.

قوله: وَإِنْ حَكَمَا بِالطَّعَامِ أَوْ بِالصِّيَامِ فَعَلَى مَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا

بِمَنْ عَلَيْهِ فَيَكُونُ الخِيَارُ إِلَيْهِ كَمَا فِي كَفَّارَةِ اليَمِينِ، وَلِمُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْيًا﴾ [المائدة: ٩٥] الآيَةَ، ذُكِرَ الهَدْيُ مَنْصُوبًا لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ﴾ [المائدة: ٩٥] وَمَفْعُولٌ لِحُكْمِ الحَكَمِ، ثُمَّ ذَكَرَ الطَّعَامَ وَالصِّيَامَ بِكَلِمَةِ أَوْ فَيَكُونُ الخِيَارُ إِلَيْهِمَا، قُلْنَا: الكَفَّارَةُ عُطِفَتْ عَلَى الجَزَاءِ لا عَلَى الهَدْيِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ مَرْفُوعٌ، وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥] مَرْفُوعٌ، فَلَمْ يَكُنْ فِيهَا دَلالَةُ اخْتِيَارِ الحَكَمَيْنِ، وَإِنَّمَا يُرْجَعُ إِلَيْهِمَا فِي تَقْوِيمِ المُتْلَفِ ثُمَّ الِاخْتِيَارِ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى مَنْ عَلَيْهِ،

اللهُ، أي: من حيث أن الوجوب بالقيمة فيما ذكرا فيما تقدَّم بقوله: وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى بِهَا طَعَامًا وَتَصَدَّقَ، إلى آخره.

قوله: لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ﴾؛ لأن الهاء في ﴿بِهِ﴾ مجمل لا يُدرى ما هو، ففسَّر بقوله: ﴿هَدْيًا﴾ فكان نصباً على التفسير، فصار كأنه قال: يحكم به ذوا عدل منكم بالهدي، فثبت أن المثل إنَّما يصير هدياً باختياره وحكمه، كذا في «الجامع الصغير البرهاني».

قوله: ثُمَّ ذَكَرَ الطَّعَامَ وَالصِّيَامَ بِكَلِمَةِ أَوْ، أي: عطفاً على هدياً، بدليل قراءة عيسى، وعُمير: أو كفارةً، بالنصب.

قوله: قُلْنَا: الكَفَّارَةُ عُطِفَتْ عَلَى الجَزَاءِ، أي: على قوله: ﴿فَجَزَآءٌ﴾، وفي «الكشاف»: ﴿هَدْيًا﴾ حال عن جزاء فيمن وصفه بمثل؛ لأن الصفة خصَّصته فقربته من المعرفة، أو بدل عن مثل فيمن نصبه، أو عن محله فيمن جرَّه، ويجوز أن ينتصب حالًا عن الضمير في به.

فإن قلتَ: بمَ يرفع كفَّارة من ينصب جزاء؟ قلتُ: يجعلها خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: أو الواجب عليه كفارة، أو يقدر فعليه أن يجزئ جزاءً، أو كفَّارة فيعطفها على أن يجزئ.

وقرئ: أو كفارة طعام مساكين، على الإضافة، وهذه الإضافة مبينة كأنه قيل: أو كفارة من طعام مساكين، كقولك: خاتم فضة، بمعنى خاتم من فضَّة.

وَيُقَوَّمَانِ فِي المَكَانِ الَّذِي أَصَابَهُ لِاخْتِلَافِ القِيَمِ بِاخْتِلَافِ الأَمَاكِنِ، فَإِنْ كَانَ المَوْضِعُ بَرًّا لا يُبَاعُ فِيهِ الصَّيْدُ يُعْتَبَرُ أَقْرَبُ المَوَاضِعِ إِلَيْهِ مِمَّا يُبَاعُ فِيهِ وَيُشْتَرَى، قَالُوا: وَالوَاحِدُ يَكْفِي وَالمُثَنَّى أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ أَحْوَطُ وَأَبْعَدُ عَنِ الغَلَطِ كَمَا فِي حُقُوقِ العِبَادِ، وَقِيلَ يُعْتَبَرُ المُثَنَّى هَهُنَا بِالنَّصِّ.

(وَالهَدْيُ لا يُذْبَحُ إِلَّا بِمَكَّةَ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] (وَيَجُوزُ الإِطْعَامُ فِي غَيْرِهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالهَدْيِ وَالجَامِعُ التَّوْسِعَةُ عَلَى سُكَّانِ الحَرَمِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الهَدْيُ قُرْبَةٌ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ، أَمَّا الصَّدَقَةُ قُرْبَةٌ مَعْقُولَةٌ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ (وَالصَّوْمُ يَجُوزُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ) لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ فِي كُلِّ مَكَان (فَإِنْ ذَبَحَ الهَدْيَ بِالكُوفَةِ أَجْزَأَهُ عَنِ الطَّعَامِ) مَعْنَاهُ إِذَا تَصَدَّقَ بِاللَّحْمِ وَفِيهِ وَفَاءٌ بِقِيمَةِ الطَّعَامِ؛ لِأَنَّ الإِرَاقَةَ لا تَنُوبُ

قوله: وَيُقَوَّمَانِ فِي المَكَانِ الَّذِي أَصَابَهُ، وكذلك يعتبر الزمان الذي أصابه فيه؛ لأن القيمة تختلف باختلاف الأزمنة أيضًا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«المحيط».

قوله: وَيَجُوزُ الإِطْعَامُ فِي غَيْرِهَا، أي: في غير مكة، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز؛ لأن الغرض من نقل الهدايا التوسعة على سُكَّان الحرم بلحومها، فاعتبر الطعام بها.

وقلنا: لا بل اختص الهديُ بالحرم ليصير قربة؛ لأن الإراقة لا تعقل قربة، ألا ترى أنها لو أريقت خارج الحرم، ثم تصدَّق بلحمها على فقراء الحرم لم يجز، وأمَّا الطعام فيُعقل التصدق بها قربة، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

قوله: فَإِنْ ذَبَحَ الهَدْيَ بِالكُوفَةِ أَجْزَأَهُ عَنِ الطَّعَامِ، مَعْنَاهُ إِذَا تَصَدَّقَ بِاللَّحْمِ، ولكن بين الذبحين فرق، أعني: الذبح بالكوفة، والذبح بمكة، مع أن التصدق فيهما واجبٌ، فإنه إذا ذبح بمكة ثم سُرِق قبل أن يتصدق بلحمه يخرج عن عُهدة الجزاء؛ لأن الهدي قد بلغ محله،

عَنْهُ (وَإِذَا وَقَعَ الِاخْتِيَارُ عَلَى الْهَدْيِ يُهْدِي مَا يُجْزِيهِ فِي الْأُضْحِيَّةِ) لِأَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْهَدْيِ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: يُجْزِي صِغَارُ النَّعَمِ فِيهَا؛ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - أَوْجَبُوا عَنَاقًا وَجَفْرَةً، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ يَجُوزُ الصِّغَارُ عَلَى وَجْهِ الْإِطْعَامِ: يَعْنِي إِذَا تَصَدَّقَ.

ووجوب التصدق كان مُتعلقاً بعين المذبوح، فسقط الوجوب بهلاكه كما في مال الزكاة.

وأمَّا إذا ذبح بالكوفة فلا يخرجُ عن العُهدة بسرقة المذبوح، بأن يبقى عليه وجوب الجزاء كما كان في الأشياء الثلاثة كما ذكر؛ لأنه لا يخرج عن العُهدة بمجرد الإراقة في غير الحرم لما ذكرنا، وقد ذكرناه قبل هذا قُبيل فصل مسائل الجماع.

قوله: وَإِذَا وَقَعَ الِاخْتِيَارُ عَلَى الْهَدْيِ يُهْدِي مَا يُجْزِيهِ فِي الْأُضْحِيَّةِ، إلى أن قال: **وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: يُجْزِي صِغَارُ النَّعَمِ**؛ وذكر في «المبسوط»، و«الأسرار»، وشروح «الجامع الصغير» لفخر الإسلام، وقاضي خان: قول أبي يوسف مثل قول محمد.

وقال في «المبسوط»: وإذا بلغت قيمة شيء من هذه الحيوانات حملًا أو عناقاً لم يجزه الحمل والعناق من الهدي في قول أبي حنيفة رحمه الله، وأدنى ما يجزئ في ذلك الجذع العظيم من الضأن أو الثني من غيرها، فإن كان الواجب دون ذلك كفَّر بالإطعام أو الصيام؛ لأن الواجب بالنص هاهُنا الهدي قال الله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فهو بمنزلة هدي المتعة والقران، فكما لا يجوز الحَمل والعناق في هدي المتعة والقران فكذلك هاهُنا، وأبو يوسف، ومحمد، وابن أبي ليلي رحمهم الله جوَّزوا ذلك في جزاء الصيد، استحساناً للآثار التي جاءت.

قوله: لِأَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْهَدْيِ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ، أي: إلى ما يجزيه في الأضحية.

فإن قلتَ: لا نُسلم هذا الأصل؛ لما أن الثوب يكون هدياً في قوله: إن فعلتُ كذا فثوبي هذا هديٌ، وكذلك الهدي يلد فيذبح مع الأصل هدياً، فصار ولدُها هدياً وإن كان حملًا أو عناقاً.

(وَإِذَا وَقَعَ الِاخْتِيَارُ عَلَى الطَّعَامِ يُقَوِّمُ المُتْلَفُ بِالطَّعَامِ) عِنْدَنَا؛ لِأَنَّهُ هُوَ المَضْمُونُ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ (وَإِذَا اشْتَرَى بِالقِيمَةِ طَعَامًا تَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَ المِسْكِينَ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ)؛ لِأَنَّ الطَّعَامَ المَذْكُورَ يَنْصَرِفُ إِلَى مَا هُوَ المَعْهُودُ فِي الشَّرْعِ (وَإِنْ اخْتَارَ الصِّيَامَ يُقَوِّمُ المَقْتُولُ طَعَامًا ثُمَّ يَصُومُ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ يَوْمًا) لِأَنَّ تَقْدِيرَ الصِّيَامِ بِالمَقْتُولِ غَيْرُ مُمْكِنٍ إِذْ لَا قِيمَةَ لِلصِّيَامِ فَقَدَّرْنَاهُ بِالطَّعَامِ، وَالتَّقْدِيرُ عَلَى هَذَا الوَجْهِ مَعْهُودٌ فِي الشَّرْعِ كَمَا فِي بَابِ الفِدْيَةِ.

(فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ، وَإِنْ شَاءَ

قلتُ: الكلام في هدي القربان لا في هدي الصَّدقة، فإن هناك صار الهدي مجازًا عن الصدقة، وإنما الذي أنكرناه في هدي القربان الذي يتقرب به إلى الله تعالى بإراقة الدم، كذا في «الأسرار».

أو نقول: الكلام في مطلق اسم الهدي، وهذا الذي ذكرتَه في المقيد؛ لما أنه قيد الهدي بإشارته إلى الثوب فلم يبق مطلقاً، حتى أنه لو قال: إن فعلتُ كذا فعليَّ هديٌ كان عليه ما استيسرَ من الهدي، وهو شاة؛ لأن اسم الهدي عند الإطلاق يتناول الإبل، والبقر، والغنم، والغنم هو المتيقَّن، ولا يذبحها إلا في الحرم، كذا في «المبسوط».

وإنما صار ولد الهدي هدياً تبعاً للأم، كولد الأضحية وأطرافها، فإن أطراف الأضحية يثبت لها حكم الأضحية تبعاً لجملتها، ولو قصدت بالتضحية لم يجز، وكالمبيعة إذا ولدت قبل القبض ولدًا كان مبيعاً بسرايته من الأصل إليه، وهو جنين، ولو قصد بالبيع إليه وهو جنين لا يصح، كذا في «الأسرار».

قوله: يَنْصَرِفُ إِلَى مَا هُوَ المَعْهُودُ فِي الشَّرْعِ، والمعهود في الشرع في الطعام نصف صاع كما في صدقة الفطر، وكفَّارة اليمين، والظهار.

صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا)؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ غَيْرُ مَشْرُوعٍ (وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ الوَاجِبُ دُونَ طَعَامِ مِسْكِينٍ يُطْعِمُ قَدْرَ الوَاجِبِ أَوْ يَصُومُ يَوْمًا كَامِلًا) لِمَا قُلْنَا.

(وَلَوْ جَرَحَ صَيْدًا أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ أَوْ قَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَهُ) اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالكُلِّ كَمَا فِي حُقُوقِ العِبَادِ (وَلَوْ نَتَفَ رِيشَ طَائِرٍ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ كَامِلَةً)؛ لِأَنَّهُ فَوَّتَ عَلَيْهِ الأَمْنَ بِتَفْوِيتِ آلَةِ الِامْتِنَاعِ فَيَغْرَمُ جَزَاءَهُ (وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ نَعَامَةٍ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ) وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وَلِأَنَّهُ أَصْلُ الصَّيْدِ، وَلَهُ عَرَضِيَّةُ أَنْ يَصِيرَ صَيْدًا فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الصَّيْدِ احْتِيَاطًا

قوله: وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ الوَاجِبُ دُونَ طَعَامِ مِسْكِينٍ يُطْعِمُ قَدْرَ الوَاجِبِ، فإن لم يبلغ الطعام نصف صاع بأن قتل يربوعًا أو عصفورًا، ولم تبلغ قيمته إلا مُدًّا من الحنطة يطعم ذلك القدر.

قوله: أَوْ يَصُومُ يَوْمًا كَامِلًا؛ لِمَا قُلْنَا، وهو قوله: لِأَنَّ الصَّوْمَ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، فخرج من حيز الامتناع، والامتناع قد يكون بالطيران، أو بالعدو، أو بالدخول في الحجر.

قوله: وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ نَعَامَةٍ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ، أي: قيمة البيض، وذكر الإمام الإسبيجابي رحمه الله في «مبسوطه»: مُحرم كسرَ بيضة من بيض الصيد، فإن كانت مذِرَة فلا شيء عليه؛ لأنه لم يتلف صيدًا، ولا ما هو أصله، فإن كانت صحيحةً ضمن قيمتها عندنا، وقال مالك رحمه الله: يضمن عشر قيمة ما يخرج منه، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، واحتجَّ بأنه أتلف ما هو بعرض أن يصيرَ حيوانًا، فوجب أن يضمن عشر قيمة ما يخرج منه، كمن ضرب بطن امرأة حُرَّة، فألقت جنينًا ميتًا، إنه يلزمه مثل عُشر دية الأم.

واحتج أصحابُنا بما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «في المُحرم يكسر بيضة صيد أنَّ عليه قيمتها»؛ ولأنه أتلف متقومًا فيضمن بالغة ما بلغت كالبيضة المملوكة.

مَا لَمْ يَفْسُدْ (فَإِنْ خَرَجَ مِنَ البِيضِ فَرْخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ حَيًّا) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالقِيَاسُ أَنْ لَا يَغْرَمَ سِوَى البَيْضَةِ؛ لِأَنَّ حَيَاةَ الفَرْخِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ، وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ البَيْضَ مُعَدٌّ؛ لِيَخْرُجَ مِنْهُ الفَرْخُ الحَيُّ، وَالكَسْرُ قَبْلَ أَوَانِهِ سَبَبٌ لِمَوْتِهِ فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ احْتِيَاطًا، وَعَلَى هَذَا إِذَا ضَرَبَ بَطْنَ ظَبْيَةٍ فَألقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا وَمَاتَتْ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا.

قوله: فَإِنْ خَرَجَ مِنَ البِيضِ فَرْخٌ مَيِّتٌ، أي: لا يعلم أن موته بسبب الكسر أم لا، وإنما قلنا: هكذا؛ لأن الإمام التمرتاشي رحمه الله يقول: فإذا خرج منها فرخ ميِّت ضمنَ قيمته إذا علم أنه كان حيًّا، وماتَ بالكسر، وإن علم أنه كان ميتاً فلا شيءَ عليه، وإن لم يعلم فالقياسُ أنه لا يجبُ الجزاء، وفي الاستحسان يجب.

قوله: فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ - أي: قيمة الفرخ - حَيًّا، وبه صرح الإمام الإسبيجابي.

فإن قلتَ: ينبغي أن يضمن قيمة البيض والفرخ جميعاً، كما إذا ضرب بطن ظبية فألقت جنيناً ميِّتاً وماتت الظبية أيضاً، فإن عليه قيمتهما على ما يجيء بعد هذا، فكذا هاهُنا.

قلنا: ضمان البيض لا لذاته، بل باعتبار أنه سببٌ للفرخ، بدليل أنه لا ضمان في كسر البيضة المذرة؛ لأنها لا تصلح سبباً، فإذا كان كذلك فقد وجب ضمان الفرخ، فلا يجب ضمان البيض.

قوله: فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ، أي: فيُضاف ويُحال بالموت على الكسر، والباء في: بِهِ، صلة، فكان أصله: فيحال الموت على الكسر.

قوله: فَألقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا وَمَاتَتْ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا، فإن قلتَ: قد ذكر قبل هذا أن ضمان الصَّيد هُنا أشبه غرامات الأموال، ثم أن من ضرب بطن جارية أو حُرَّة فألقت جنيناً ميِّتاً، وماتت الأم كان عليه قيمة الجارية، أو دية الحُرَّة دون ضمان الجنين، فكيف وجب هُنا ضمان قيمة الجنين، مع أن هذا أشبه غرامات الأموال؟

قلتُ: قد ذكر هناك وجه المشابهة، ثم إنما افترق هاهنا في ضمان قيمة الجنين؛ لما أن

(وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الغُرَابِ وَالحِدَأَةِ وَالذِّئْبِ وَالحَيَّةِ وَالعَقْرَبِ وَالفَأْرَةِ وَالكَلْبِ العَقُورِ جَزَاءٌ)؛ لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «خَمْسٌ مِنَ الفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الحِلِّ وَالحَرَمِ، الحِدَأَةُ وَالحَيَّةُ وَالعَقْرَبُ، وَالفَأْرَةُ وَالكَلْبُ العَقُورُ» وَقَالَ - صَلَّى اللهُ

الجنين في حكم الجزاء من وجه، وفي حكم النفس من وجه، فالضمان الواجب لحق العباد غير مبني على الاحتياط، فلا يجبُ في موضع الشك، وأمَّا جزاء الصيد فمبني على الاحتياط، فلهذا رجح هنا شبه النفسيَّة بالجنين، فأوجب عليه جزاؤهما، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الغُرَابِ وَالحِدَأَةِ، إلى أن قال: لِقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَمْسٌ مِنَ الفَوَاسِقِ».

فإن قلتَ: ما وجه إعمال هذا الحديث، وهو خبر واحد في تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، فهو بإطلاقه يتناول الصيود المؤذية وغير المؤذية، فلا يصح تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ابتداءً لما عُرف.

قلتُ: خصَّ هذا العام ابتداءً بالنص القطعي، وهو قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]؛ لما أنه لمَّا جهل التاريخ يجعل كأنهما وردا معاً، فيجعل مخصِّصاً له، فبعد ذلك يجوز تخصيصُه بالقياس، فكيف بالخبر الواحد؟

أو نقول: وهو الوجه الأصح، أن هذا الحديث حديث مشهور وليس بخبر الواحد، كذا ذكره في «الأسرار»، فتجوز الزيادة على كتاب الله تعالى بالحديث المشهور.

وذكر في «المغرب»: الفسوق: الخروج عن الاستقامة، سُمِّيت هذه الحيوانات الخمس فواسق استعارة لخبثهن، وقيل: لخروجهنَّ من الحرمة بقوله: «خمس لا حرمة لهن»، وقيل: أراد بتفسيقها تحريم أكلها؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣]، بعد ما ذكر ما حرُم من الميتة والدم.

قوله: وَالكَلْبُ العَقُورُ، ذكر في «فتاوى القاضيين»: لا فرق في الكلب بين العقور وغيره، وكذا ذكر بعد هذا في الكتاب **بقوله:** وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «يَقْتُلُ المُحْرِمُ الفَأْرَةَ وَالغُرَابَ وَالحِدَأَةَ وَالعَقْرَبَ وَالحَيَّةَ وَالكَلْبَ العَقُورَ» وَقَدْ ذُكِرَ الذِّئْبُ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ، وَقِيلَ المُرَادُ بِالكَلْبِ العَقُورِ الذِّئْبُ، أَوْ يُقَالُ إِنَّ الذِّئْبَ فِي مَعْنَاهُ، وَالمُرَادُ بِالغُرَابِ الَّذِي يَأْكُلُ الجِيَفَ وَيَخْلِطُ؛ لِأَنَّهُ يَبْتَدِئُ بِالأَذَى، أَمَّا العَقْعَقُ فَغَيْرُ مُسْتَثْنًى؛ لِأَنَّهُ لا يُسَمَّى غُرَابًا وَلَا يَبْتَدِئُ بِالأَذَى، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ الكَلْبَ العَقُورَ وَغَيْرَ العَقُورِ وَالمُسْتَأْنَسَ وَالمُتَوَحِّشَ مِنْهُمَا سَوَاءٌ؛ لِأَنَّ المُعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ الجِنْسُ، وَكَذَا الفَأْرَةُ الأَهْلِيَّةُ وَالوَحْشِيَّةُ سَوَاءٌ، وَالضَّبُّ وَاليَرْبُوعُ لَيْسَا مِنَ الخَمْسِ المُسْتَثْنَاةِ؛ لِأَنَّهُمَا لا يَبْتَدِئَانِ بِالأَذَى.

(وَلَيْسَ فِي قَتْلِ البَعُوضِ وَالنَّمْلِ وَالبَرَاغِيثِ وَالقُرَادِ شَيْءٌ)؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصُيُودٍ وَلَيْسَتْ بِمُتَوَلِّدَةٍ مِنَ البَدَنِ ثُمَّ هِيَ مُؤْذِيَةٌ بِطِبَاعِهَا، وَالمُرَادُ بِالنَّمْلِ السُّودُ أَوِ الصُّفْرُ الَّذِي يُؤْذِي، وَمَا لا يُؤْذِي لا يَحِلُّ قَتْلُهَا،

قوله: وَالمُرَادُ بِالغُرَابِ الَّذِي يَأْكُلُ الجِيَفَ، فقوله: الَّذِي يَأْكُلُ الجِيَفَ، خبر لقوله: وَالمُرَادُ، لا صفة الغراب، واحترز به عن الغراب الذي يأكل الزرع فإنه صيد، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

قوله: وَكَذَا الفَأْرَةُ الأَهْلِيَّةُ، وَالوَحْشِيَّةُ، والسنّور كذلك، في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله لا يجب الجزاء على المحرم بقتله أهليًا كان أو وحشيًا.

وفي رواية هشام عن محمد رحمهما الله: ما كان منه بريًا فهو متوحش، كالصُّيود يجب الجزاء على المحرم بقتله، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَيْسَتْ بِمُتَوَلِّدَةٍ مِنَ البَدَنِ، هذا احتراز عن القملة فإن في قتلها شيئًا على ما ذكر.

قوله: وَمَا لا يُؤْذِي لا يَحِلُّ قَتْلُهَا، لعدم العلة الثانية، وهي أنّها مؤذية.

وَلَكِنْ لَا يَجِبُ الجَزَاءُ لِلْعِلَّةِ الأُولَى.

(وَمَنْ قَتَلَ قَمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ) مِثْلَ كَفٍّ مِّنْ طَعَامٍ؛ لِأَنَّهَا مُتَوَلِّدَةٌ مِنَ التَّفَثِ الَّذِي عَلَى البَدَنِ (وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ أَطْعَمَ شَيْئًا) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُجْزِيهِ أَنْ يُطْعِمَ مِسْكِينًا شَيْئًا يَسِيرًا عَلَى سَبِيلِ الإِبَاحَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْبِعًا (وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ)؛ لِأَنَّ الجَرَادَ مِنْ صَيْدِ البَرِّ فَإِنَّ الصَّيْدَ مَا لا يُمْكِنُ أَخْذُهُ إِلَّا بِحِيلَةٍ وَيَقْصِدُهُ الآخِذُ (وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ) لِقَوْلِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ جَرَادَةٍ

قوله: وَلَكِنْ لَا يَجِبُ الجَزَاءُ لِلْعِلَّةِ الأُولَى، وهي قوله: لِأَنَّهَا لَيْسَتْ صُيُودًا، وَلَيْسَتْ بِمُتَوَلِّدَةٍ مِنَ البَدَنِ، سمَّاها علة واحدة مع أنَّها في معنى علتين؛ لأنه ذكر في موضع السَّلب، وفي موضع السَّلب تكون العلل الكثيرة بمعنى علة واحدة.

قوله: وَمَنْ قَتَلَ قَمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ، هذا إذا أخذها من بدنه فقتلها، فأمَّا إذا كانت القملة ساقطة على الأرض فقتلها فلا شيء عليه كما في البرغوث، ثمَّ لمَّا أخذها من بدنه لا يتفاوت بعد ذلك إن أخذها من رأسه، أو من موضع آخر.

وقال الشافعي رحمه الله: إن أخذها من رأسه فعليه الجزاء، وإن أخذها من موضع آخر لا شيء عليه، ثم وجوب شيء في قتل القملة ليس بمُنحصر في القتل، فإن للإلقاء على الأرض حكم القتل أيضـًا.

قوله: وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ أَطْعَمَ شَيْئًا، ككسرة خُبز، هذا الذي ذكره في القملة الواحدة، وأمَّا في الثنتين أو الثلاث كف من حنطة، وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من بُرٍّ حنطة، ولو ألقى ثيابه في الشمس ليقتل القمل حر الشمس، فمات القمل فعليه الجزاء نصف صاع من حنطة، إذ كان القمل كثيرًا، وأمَّا لو ألقى ثوبه ولم يقصد به قتل القمل، فمات القمل من حر الشمس فلا شيء عليه، كذا في «المحيط»، و«الجامع الصغير» لقاضي خان.

قوله: لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ جَرَادَةٍ»، وقصة هذا الحديث أن أهل

(وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي ذَبْحِ السُّلَحْفَاةِ)؛ لِأَنَّهُ مِنَ الهَوَامِّ وَالحَشَرَاتِ فَأَشْبَهَ الخَنَافِسَ وَالوَزَغَاتِ، وَيُمْكِنُ أَخْذُهُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ وَكَذَا لا يُقْصَدُ بِالأَخْذِ فَلَمْ يَكُنْ صَيْدًا.

(وَمَنْ حَلَبَ صَيْدَ الحَرَمِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ)؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ فَأَشْبَهَ كُلَّهُ (وَمَنْ قَتَلَ مَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الصَّيْدِ كَالسِّبَاعِ وَنَحْوِهَا فَعَلَيْهِ الجَزَاءُ) إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الشَّرْعُ وَهُوَ مَا عَدَدْنَاهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجِبُ الجَزَاءُ؛ لِأَنَّهَا جُبِلَتْ عَلَى الإِيذَاءِ فَدَخَلَتْ فِي الفَوَاسِقِ المُسْتَثْنَاةِ، وَكَذَا اسْمُ الكَلْبِ يَتَنَاوَلُ السِّبَاعَ بِأَسْرِهَا لُغَةً، وَلَنَا أَنَّ السَّبُعَ صَيْدٌ لِتَوَحُّشِهِ، وَكَوْنِهِ مَقْصُودًا بِالأَخْذِ إِمَّا لِجِلْدِهِ

حمص أصابُوا جرادًا كثيرًا في إحرامهم، فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم، فقال عُمر: «أرى دراهمكم كثيرة يا أهل حمص، تمرة من جرادة».

قوله: فَأَشْبَهَ الخَنَافِسَ، الخنافس جمع الخَنفساء بفتح الفاء ممدودًا، والأنثى خنفساء، والفعل الذي يشتق منه: أخفس الرجل، إذا قال أقبح ما قدر عليه.

وعن أبي يوسف رحمه الله في قتل القنفد روايتان، في إحدى الروايتين هو نوع من الفأرة، وفي رواية جعله كاليربوع، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ اللَّبَنَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ، قال الله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ [النحل: ٦٦]، و(من) للتبعيض، فيكون اللبن بعضه.

قوله: كَالسِّبَاعِ، أي: كسباع البهائم كالأسد، والفهد، والنمر.

وقوله: وَنَحْوِهَا، أي: كسباع الطير كالبازي، والصقر، فإن مُطلق السباع يقع على سباع البهائم.

قوله: فَكَذَا اسْمُ الكَلْبِ يَتَنَاوَلُ السِّبَاعَ بِأَسْرِهَا لُغَةً، يعني: أن النبي صلى الله عليه وسلم استثنى الكلب العقور، واسم الكلب يتناول جميع السباع، بمعنى أن الكلب اسم لما يتكلب، أي: يشتد، لا أن يكون المرادُ منه الكلب المعروف، فإنه أهلي وليس بصيد، ولا يحرم

أَوْ لِيُصْطَادَ بِهِ أَوْ لِدَفْعِ أَذَاهُ، وَالقِيَاسُ عَلَى الفَوَاسِقِ مُمْتَنِعٌ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ العَدَدِ، وَاسْمُ الكَلْبِ لا يَقَعُ عَلَى السَّبُعِ عُرْفًا وَالعُرْفُ أَمْلَكُ.

على المحرم أخذه، فعلى هذا كان اسم الكلب يتناول الأسد والنمر وغيرهما، ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم حين دعا على عُتبة بن أبي لهب لعنه الله فقال: «اللّٰهم سلِّط عليه كلباً من كلابك» افترسه أسد بدعائه، فصار كأن الله تعالى قال: لا تقتلوا غير المؤذي من الصيود، ولو كان النصّ بهذه الصِّيغة لم يتناول إلا ما هو مأكول اللحم، فكذا هُنا.

ولنا قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ [المائدة: ٩٥]، واسم الصيد يعم الكل؛ لأنه يُسمى به لتنفره واستيحاشه، وبعده عن أيدي الناس، وذلك موجود فيما لا يؤكل لحمه؛ ولأن حرمة الصَّيد تثبت بالإحرام، والحرم تعظيماً للحرم، والإحرام لا لكونه مأكولًا حتى ألحق النبات في الحرم بالصَّيد، فصار المأكول وغير المأكول فيه سواءً، ألا ترى أن المأكول صار بمنزلة غير المأكول بالتحريم، وإنما حل بالنص ما يعدوا علينا، والنزاع فيما لا يعدوا علينا مثل الأسد، والنمر، والفهد لبعدها عنًّا.

وأمَّا العادي فهو الذي يقرب منَّا، ومن مواشينا، والحدأة التي تعيش بالاختطاف بين العباد، والفأرة التي عيشتها من طعام العباد، وكذلك الغراب، والحية، والعقرب من هذه الوجوه واضح، وذلك كالمرتد يجب قتله؛ لأنه ناقض للعهد ومحارب، ومن كان من أهل القتال يجبُ قتله، وأمَّا من كان منهم لا يُقاتل مثل الشيوخ، والذمي، والنساء لا يحل قتلهم، فكذا هذا، ذكره شمس الأئمة، وفخر الإسلام رحمهما الله تعالى.

قوله: وَالقِيَاسُ عَلَى الفَوَاسِقِ مُمْتَنِعٌ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ العَدَدِ؛ ولأن بينهما فرقاً على ما ذكرناه.

قوله: وَاسْمُ الكَلْبِ لا يَقَعُ عَلَى السَّبُعِ عُرْفًا وَالعُرْفُ أَمْلَكُ، وفي هذا جوابٌ عما قاله الشافعي رحمه الله.

قوله: وَالعُرْفُ أَمْلَكُ، أي: أضبط لصاحبه وأقوى، أفعل من الملك؛ لأنه يملكه ويمسكه، ولا يخليه إلى الآخر، كذا في «المغرب».

(وَلا يُجَاوَزُ بِقِيمَتِهِ شَاةٌ) وَقَالَ زُفَرٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: تَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ اعْتِبَارًا بِمَأْكُولِ اللَّحْمِ، وَلَنَا قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «الضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيهِ الشَّاةُ» وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ قِيمَتِهِ لِمَكَانِ الِانْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ، لا لِأَنَّهُ مُحَارِبٌ مُؤْذٍ، وَمِنْ هَذَا الوَجْهِ لا يُزَادُ عَلَى قِيمَةِ الشَّاةِ ظَاهِرًا. (وَإِذَا صَالَ السَّبُعُ عَلَى المُحْرِمِ فَقَتَلَهُ لا شَيْءَ عَلَيْهِ)

ثم كون العرف أقوى ظاهر كما في اسم البيت، وأمِّ الولد، والصغيرة، والكبيرة، والمُصيبة، وكما في مسائل الإيمان حيث يترك الوضع الأصلي فيه بالعُرف.

قوله: وَلا يُجَاوَزُ بِقِيمَتِهِ شَاةٌ، بالرفع؛ لأنه أسند إليها.

قوله: وَلا يُجَاوَزُ، فلا يجوز أن ينصب شاةً على أنه مفعول ثان، ويسند الفعل إلى الجار والمجرور؛ لأن للمفعول المتعدي إليه بغير حرف (مِن) الفضل على سائر ما بنى له متى ظفر به، فممتنع أن يُسند إلى غيره، تقول: دفع المالُ إلى زيد، وبلغ بعطائك خمسمائة، برفع المال وخمسمائة، أي: لا يجاوز بقيمة الذي لا يؤكل لحمه من الصُّيود قيمة شاة.

قوله: وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللهُ: تَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجبُ شيء على ما ذكرنا، وحُجَّتنا في ذلك أن فيما لا يؤكل لحمه وجوب الجزاء باعتبار معنى الصيديَّة فقط، لا باعتبار لحمه، فأمَّا في الذي يؤكل لحمه وجوب الجزاء باعتبار إراقة الدم وإفساد اللحم، فتجبُ قيمته بالغة ما بلغت، بخلاف حقوق العباد، فإنه إذا كان بازياً معلماً مملوكاً حيث تجب قيمته بالغةً ما بلغت؛ لأن وجوب الضمان للمالك هُناك باعتبار كونه مُنْتفعاً به، ويزداد ذلك بكونه معلماً، ووجوب ضمان الجزاء على المحرم لكونه صيدًا ممتنعاً متوحّشاً، وينتقض هذا المعنى بكونه مُعلماً؛ لأنه يصير به ألوفاً، فلهذا لا يزداد الجزاء باعتباره، وهذا لأن زيادة القيمة في الفهد والأسد بمعنى تفاخر الملوك به، لا بمعنى الصيدية، وذلك غير مُعْتبر في حق المحرم، فلم يلزمه لذلك أكثر من شاةٍ، كذا ذكر في «المبسوط» وغيره.

قوله: وَإِذَا صَالَ السَّبُعُ عَلَى المُحْرِمِ فَقَتَلَهُ لا شَيْءَ عَلَيْهِ، لأنه استطال وعدا على المحرم،

وَقَالَ زُفَرٌ: يَجِبُ الجَزَاءُ اعْتِبَارًا بِالجَمَلِ الصَّائِلِ، وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَتَلَ سَبُعًا وَأَهْدَى كَبْشًا وَقَالَ: إِنَّا ابْتَدَأْنَاهُ؛ وَلِأَنَّ المُحْرِمَ مَمْنُوعٌ عَنِ التَّعَرُّضِ لا عَنْ دَفْعِ الأَذَى، وَلِهَذَا كَانَ مَأْذُونًا فِي دَفْعِ المُتَوَهَّمِ مِنَ الأَذَى كَمَا فِي الفَوَاسِقِ فَلَأَنْ يَكُونَ مَأْذُونًا فِي دَفْعِ المُتَحَقِّقِ مِنْهُ أَوْلَى، وَمَعَ وُجُودِ الإِذْنِ مِنَ الشَّارِعِ لا يَجِبُ الجَزَاءُ

وهذا الخلاف بيننا وبين زُفر ثابت في السّبُع، وغير السّبُع إذا صال، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله، فكان ذكر السّبُع مخرجاً على ما هو الغالب، فإن الصّيال غالباً إنما يوجد من السّبُع لا من غيره.

قوله: وَقَالَ زُفَرٌ: يَجِبُ - عليه - الجَزَاءُ؛ لأن فعل الصيد هدرٌ، قال صلى الله عليه وسلم: «جرح العجماء جبّار»، فوُجوده كعدمه فيما يجب من الجزاء بقتله على المُحرم، ألا ترى أن في الضمان الواجب بحق العباد، إذا كان السبع مملوكاً لم تفرق بين أن يكون البداية منه، أو من السبُع.

قوله: وَقَالَ: إِنَّا ابْتَدَأْنَاهُ، ففي هذا التعليل بيان أن البداية إذا كانت من السبُع لا يوجب شيئاً، ولا يدخل على ما ذكرنا قتل المحرم القمل فإنه يوجب الجزاء عليه، وإن كان يؤذيه؛ لأنه إنما يضمن بقتلها لمعنى قضاء التَّفث بإزالة ما ينمو من بدنه عن نفسه، ولهذا إذا وجدها على الطريق، فقتلها لا ضمان عليه؛ لأنها مُؤذية.

قوله: وَمَعَ وُجُودِ الإِذْنِ مِنَ الشَّارِعِ لا يَجِبُ الجَزَاءُ، فإن قلتَ: جاز أن يكون الفعل مأذوناً فيه من جانب الشرع، ومع ذلك يجبُ الجزاء بذلك الفعل، كما إذا حلق المحرم رأسه، أو تطيب لعُذر، فهو مأذون فيه من جانب الشرع بالحلق والتطيب، ومع ذلك فهو مضمون عليه بالكفارة، وكذلك الملتقط إذا لم يجد مالك اللقطة، مأذون له بالتصدق من جانب الشرع، ثم إذا جاء مالكها ولم يجز التصدق يضمن الملتقط، وكذلك من تناول مال الغير في حالة المخمصة مأذونٌ فيه وضامنٌ.

قلتُ: أمّا الأول فجوابه ما ذكره في الكتاب بعيد هذا **بقوله:** لِأَنَّ الإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِالكَفَّارَةِ

حَقًّا لَهُ، بِخِلَافِ الجَمَلِ الصَّائِلِ؛ لِأَنَّهُ لا إِذْنَ مِنْ صَاحِبِ الحَقِّ وَهُوَ العَبْدُ (وَإِنِ اضْطَرَّ المُحْرِمُ إِلَى قَتْلِ صَيْدٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الجَزَاءُ)؛ لِأَنَّ الإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِالكَفَّارَةِ بِالنَّصِّ عَلَى مَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ. (وَلا بَأْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَذْبَحَ الشَّاةَ وَالبَقَرَةَ وَالبَعِيرَ وَالدَّجَاجَةَ وَالبَطَّ الأَهْلِيَّ)؛ لِأَنَّ هَذِهِ الأَشْيَاءَ لَيْسَتْ بِصُيُودٍ؛ لِعَدَمِ التَّوَحُّشِ، وَالمُرَادُ بِالبَطِّ الَّذِي يَكُونُ فِي المَسَاكِنِ وَالحِيَاضِ؛ لِأَنَّهُ أَلُوفٌ بِأَصْلِ الخِلْقَةِ.

بِالنَّصِّ عَلَى مَا تَلَوْنَاهُ، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، فكان فائدة الإذن هي رفع الحرمة لا غير.

وأمَّا الملتقط فهو عين نظير مسألتنا، فإنه لما لم يوجد الإذن من المالك كان مضموناً عليه كما يضمن هاهُنا لما لم يوجد الإذن من صاحب الجمل الصَّائل؛ لما أن إذن الشرع لا يمنع ضمان حق العبد لتغاير الحقين، وكذلك مسألة المخمصة.

قوله: بِخِلَافِ الجَمَلِ الصَّائِلِ؛ لِأَنَّهُ لا إِذْنَ مِنْ صَاحِبِ الحَقِّ وَهُوَ العَبْدُ، أي: مالك الجمل.

فإن قلتَ: يشكل على هذا أن العبد إذا صال على الإنسان بالسَّيف ليقتلهُ فقتله المصول عليه لا يضمن، مع أنه لم يوجد الإذن هناك أيضاً من مالك العبد كما هنا؟

قلتُ: إن العبد مضمون في الأصل بأنه آدمي حقًّا للعبد لا للمولى؛ لأنه مكلف كسائر المكلفين، ألا ترى أنه إذا ارتدَّ صار مباح الدم، وكذلك إذا قتل أو أقرَّ بالقتل، وإذا كان الضمان في الأصل للعبد سقط بمبيح جاء من قبله وهو المحاربة، كما لو ارتد؛ لأن فعله غير جائز(١)؛ لأنه مخاطبٌ، ثم مالية المولى فيه وإن كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس، فيسقط التبع في ضمن سقوط الأصل، كما لو ارتد أو أقرَّ بالقصاص على نفسه، إلى هذا أشار في «الأسرار».

قوله: لِأَنَّ الإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِالكَفَّارَةِ بِالنَّصِّ، وهوقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا

---

(١) هكذا في نسخة (ع١) و(ع٢)، وفي نسخة (د١) و(د٢) وغيرهما: غير جبار.

(وَلَوْ ذَبَحَ حَمَامًا مُسَرْوَلًا فَعَلَيْهِ الجَزَاءُ) خِلَافًا لِمَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ -، لَهُ أَنَّهُ أَلُوفٌ مُسْتَأْنَسٌ وَلَا يَمْتَنِعُ بِجَنَاحَيْهِ لِبُطْءِ نُهُوضِهِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الحَمَامُ مُتَوَحِّشٌ بِأَصْلِ الخِلْقَةِ مُمْتَنِعٌ بِطَيَرَانِهِ، وَإِنْ كَانَ بَطِيءَ النُّهُوضِ، وَالِاسْتِئْنَاسُ عَارِضٌ فَلَمْ يُعْتَبَرْ (وَكَذَا إِذَا قَتَلَ ظَبْيًا مُسْتَأْنَسًا)؛ لِأَنَّهُ صَيْدٌ فِي الأَصْلِ فَلَا يُبْطِلُهُ الِاسْتِئْنَاسُ كَالبَعِيرِ إِذَا نَدَّ لَا يَأْخُذُ حُكْمَ الصَّيْدِ فِي الحُرْمَةِ عَلَى المُحْرِمِ.

(وَإِذَا ذَبَحَ المُحْرِمُ صَيْدًا فَذَبِيحَتُهُ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أَكْلُهَا)

﴿أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإنما قيد بهذا؛ لأنه إذا اضطر إلى قتله عند صياله على المحرم، فقتله فلا جزاء فيه على ما ذكرنا؛ لما أن الإذن هناك مطلق وليس بمقيد بالكفَّارة على ما ذكرنا.

قوله: حَمَامًا مُسَرْوَلًا، يقال: حمام مسَرْوَل، بفتح الواو، أي: في رجليه ريش كأنه سراويل، من سرولته، أي: ألبسته السَّراويل فتسرول.

قوله: فَلَا يُبْطِلُهُ الِاسْتِئْنَاسُ، والاستئناس عارضٌ.

فإن قيل: أليس أنه لا يحل بذكاة الاضطرار، حتى لو رمى سهماً إلى بُرج الحمام، فأصاب حماماً فمات قبل أن يُدرك ذكاته لا يحل، ولو كان صيدًا يحل.

قلنا: من المشايخ من قال: يحل، ومنهم من قال: لا يحل، وأنه لا يدل على أنه ليس بصيد؛ لأن الإباحة بذكاة الاضطرار تتعلق بالعجز لا بكونه صيدًا، حتى حل البعير الذي ندَّ منه بذكاة الاضطرار، والصَّيدُ إذا وقع في يد إنسان لا يحل بذكاة الاضطرار، ولا عجز هاهُنا؛ لأن الحمام يأوي ليلًا إلى البُرج، إلى هذا أشار شيخ الإسلام.

قوله: وَإِذَا ذَبَحَ المُحْرِمُ صَيْدًا فَذَبِيحَتُهُ مَيْتَةٌ، فلا تؤكل، وكذا ما ذبحه الحلال في الحرم، كذا في «الإيضاح».

وذكر في «فتاوى قاضي خان»: ولو اضطر إنسان في أكل ميتة وصيد ذبحه محرم يتناول

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَحِلُّ مَا ذَبَحَهُ الْمُحْرِمُ لِغَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَانْتَقَلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ، وَلَنَا أَنَّ الذَّكَاةَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ وَهَذَا فِعْلٌ حَرَامٌ فَلَا يَكُونُ ذَكَاةً كَذَبِيحَةِ

أيهما شاء.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: يَحِلُّ مَا ذَبَحَهُ الْمُحْرِمُ لِغَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَانْتَقَلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ، وهكذا أيضاً في «الإيضاح».

قلتُ: هذا التعليل يدل على أن اللام في: لِغَيْرِهِ، متعلق بقوله: ذَبَحَهُ، لا بقوله: يَحِلُّ، ولكن يثبت الحل لذلك الغير الذي ذبحه لأجله لانتقال الفعل إليه، ولكن لفظ «المبسوط» يدل على أنه حلال لغيره، سواء ذبحه لأجله أو لنفسه، فقال: لا يحل تناول ما ذبحه المحرم لأحد من الناس.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يحل للمحرم القاتل تناوله، ويحل لغيره من الناس.

وفي «الوجيز» للغزالي: وما ذبحه المحرمُ بنفسه فأكله حرام عليه، وهل هو ميتة في حق غيره؟ فيه قولان.

وفي «المبسوط»: وحجته في ذلك أنَّ معنى الذكاة في تسييل الدَّم النجس من الحيوان، وشرط الحل التسمية ندباً أو واجباً على اختلاف الأصلين، وذلك يتحقق من المُحرّم كما يُتحقق من الحلال، إلا أن الشارع حرم التناول على المحرم القاتل بطريق العقوبة ليكون زجرًا له، وهذا لا يدل على حُرمة التناول في حق غيره كما يجعل المقتول ظلماً حقًّا في حق القاتل حتى لا يرثه، وهو ميّت في حق غيره، وحجتنا في ذلك قول الله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، والفعل الموجب للحل يسمى ذكاة شرعاً، فلمَّا سماه قتلًا هاهُنا عرفنا أن هذا الفعل غير موجب للحل أصلًا.

قوله: وَلَنَا أَنَّ الذَّكَاةَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ، وَهَذَا فِعْلٌ حَرَامٌ فَلَا يَكُونُ ذَكَاةً، فإن قلتَ: يشكل على هذا ذبح شاة الغير بغير إذنه، فإنه حرام محض، حتى لو اضطر المسلم بين أكل الميتة فأكل مال الغير كان عليه أن يأكل الميتة لا مال الغير، كذا في «المحيط»؛ لما فيه من إتلاف

الْمَجُوسِيِّ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْمَشْرُوعَ هُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامَ الْمَيْزِ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ تَيْسِيرًا فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِهِ (فَإِنْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ الذَّابِحُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعَلَيْهِ قِيمَةُ مَا أَكَلَ

ماله، ومع ذلك لو ذبحها وهو فعل حرام يقع ذكاة فيحل تناولها.

قلتُ: الذبح إذا كان ما يمنعُه من الحل بالنهي لمعنى بالذابح أو المذبوح، فكان ذلك نَهياً لمعنى في عين الفعل، فكان مانعاً من أن يكون المنعُ عنه مشروعاً، وإذا كان المنع بالنهي لمعنى بالثالث وهو المالك كان النهي لمعنى في غيره، ولم يصر عين الذبح حراماً، بل الحرمة هُناك كانت لصيانة حق المالك، حتى زالت تلك الحرمة بإذنه، فكان مشروعاً في نفسه، ألا ترى أن سبب الملك إذا ورد على الصيد لم يفد الملك، كما لو وردَ على الخبر؛ ولأنه يزيل الأمن حكماً، فهاهُنا يزيل الأمن حسًّا أولى.

ويدل على هذا الأصل قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، كما قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، كما قال في النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، إلى قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فوصف الصَّيد بأنه محرَّم كما وصف الخنزير، والميتة، وهذا الوصف يدل على خروج المحل عن قبول الفعل الحلال شرعاً، فيكون ذكاته حراماً من كل وجه، وكذلك اصطيادُه، وشراؤُه كنكاح الأم، وشراء الخنزير، وذبحه؛ وهذا لأن الفعل الحسي لا يتصور إلا بفاعل، ومحل ينفعل فيه الفعل فكذا الشرعي، فيكون الانعدام بعدم المحلية كما في الخنزير، كالانعدام بعدم الأهلية من الفاعل، كما في المجوسي، إلى هذا أشار في «الأسرار».

قولـه: فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِهِ، أي: فينعدم الميز بسبب انعدام كونه مشروعاً، فلمَّا لم يتحقق الميز بين الدم واللحم كان حراماً؛ لاختلاط دمه مع لحمه كالمنخنقة، والموقوذة.

قولـه: فَإِنْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ الذَّابِحُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعَلَيْهِ قِيمَةُ مَا أَكَلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقال الإمام التمرتاشي رحمه الله: فإن أكل منه الذابح قبل أن يؤدي جزاءه دخل ضمان

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) - رَحِمَهُ اللهُ - (وَقَالَا: لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ مَا أَكَلَ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ مُحْرِمٌ آخَرُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لَهُمَا أَنَّ هَذِهِ مَيْتَةٌ فَلَا يَلْزَمُهُ بِأَكْلِهَا إِلَّا الِاسْتِغْفَارُ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَكَلَهُ مُحْرِمٌ غَيْرُهُ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ حُرْمَتَهُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَيْتَةً كَمَا ذَكَرْنَا، وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ مَحْظُورُ إِحْرَامِهِ؛ لِأَنَّ إِحْرَامَهُ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الصَّيْدَ عَنِ المَحَلِّيَّةِ وَالذَّابِحَ عَنِ الأَهْلِيَّةِ فِي حَقِّ الذَّكَاةِ فَصَارَتْ حُرْمَةُ التَّنَاوُلِ بِهَذِهِ الوَسَائِطِ مُضَافَةً إِلَى إِحْرَامِهِ بِخِلَافِ مُحْرِمٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ تَنَاوُلَهُ لَيْسَ

ما أكل في الجزاء، وإن أكل بعدما أدَّى فعليه قيمة ما أكل، وقالا: لا شيء عليه سوى التوبة.

قوله: لَهُمَا أَنَّ هَذِهِ مَيْتَةٌ، ولهذا يحرم على الحلال كما يحرم على المحرم، ثم **قوله:** هَذِهِ مَيْتَةٌ، تأنيث لتأنيث الخبر، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾ [الأنعام: ٢٣].

قوله: فَصَارَتْ حُرْمَةُ التَّنَاوُلِ بِهَذِهِ الوَسَائِطِ مُضَافَةً إِلَى إِحْرَامِهِ؛ وذلك لأن الحرمة باعتبار كونه ميتة، وكونه ميتة باعتبار خروج الصَّيد عن المحلية، والذابح عن الأهليَّة، وذلك باعتبار الإحرام، فكانت الحرمة مضافة إلى الإحرام بهذه الوسائط فكان ميتاً؛ ولأنه محظور إحرامه، فيجب الجزاء كما قيل: إن شراء القريب إعتاق في الحكم؛ لأن الشراءَ يُوجب الملك، والملك في القريب يُوجبُ العتق.

ولا يُقال: إن الحلال إذا ذبح صيدًا في الحرم، فأدَّى جزاءه ثم أكل منه لا يلزمه شيءٌ آخر، وكذلك المُحرم إذا كسر بيض صيد فأدى جزاءه، ثم شواه وأكله لا يلزمه شيء آخر.

لأنا نقول: إن وجوب الجزاء هناك باعتبار الأمن الثابت بسبب الحرم، وذلك للصَّيد لا للحم، وكذلك البيض وجوب الجزاء فيه باعتبار أنه أصل الصيد، وبعد الكسر انعدم هذا المعنى، يُقرره أن المقتول بغير حق في حق القاتل كالحيِّ من وجه حتى لا يرث، وكالميت من وجه حتى تعتق أم الولد بأن قتلت مولاها، ففيما يبنى أمره على الاحتياط جعلناه كالحي

مِنْ مَحْظُورَاتِ إِحْرَامِهِ.

(وَلا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اصْطَادَهُ حَلَالٌ وَذَبَحَهُ إِذَا لَمْ يَدُلَّ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ، وَلا أَمَرَهُ بِصَيْدِهِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فِيمَا إِذَا اصْطَادَهُ؛ لِأَجْلِ الْمُحْرِمِ، لَهُ قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «لا بَأْسَ بِأَكْلِ الْمُحْرِمِ لَحْمَ صَيْدٍ مَا لَمْ يَصِدْهُ أَوْ يُصَادَ لَهُ» وَلَنَا مَا رُوِيَ «أَنَّ الصَّحَابَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - تَذَاكَرُوا لَحْمَ الصَّيْدِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ، فَقَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لا بَأْسَ بِهِ» وَاللَّامُ فِيمَا رُوِيَ لامُ تَمْلِيكٍ فَيُحْمَلُ عَلَى أَنْ يُهْدَى إِلَيْهِ الصَّيْدُ دُونَ اللَّحْمِ، أَوْ مَعْنَاهُ أَنْ يُصَادَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ شُرِطَ عَدَمُ الدَّلالَةِ، وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ الدَّلالَةَ مُحَرِّمَةٌ، قَالُوا: فِيهِ رِوَايَتَانِ، وَوَجْهُ الْحُرْمَةِ حَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ -رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ - وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ.

(وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ قِيمَتُهُ يَتَصَدَّقُ بِهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ)؛ لِأَنَّ الصَّيْدَ اسْتَحَقَّ

في حق القاتل، وهو جزاء الإحرام فيلزمه بالتناول جزاء آخر، وأمَّا جزاء صيد الحرم فغير مبني على الاحتياط في الإيجاب؛ لأنه ليس فيه معنى العبادة، ولهذا لا مدخلَ للصَّوم فيه، فلذلك اعتبرنا فيه معنى اللحميَّة، فلا يجبُ فيه الجزاء، كذا في «المبسوط»، و«الفوائد».

قوله: فِيمَا إِذَا اصْطَادَهُ؛ لِأَجْلِ الْمُحْرِمِ، بأن نوى أن يكون الاصطياد للمحرم، سواء أمره بذلك أو لم يأمره، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَاللَّامُ فِيمَا رُوِيَ، أي: في **قوله:** أَوْ يُصَادَ لَهُ.

قوله: ثُمَّ شُرِطَ عَدَمُ الدَّلالَةِ، في رواية الكتاب **بقوله:** إِذَا لَمْ يَدُلَّ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ.

قوله: فِيهِ رِوَايَتَانِ، أي: في شرط عدم الدلالة لإباحة الأكل.

قوله: وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا قَتَلَهُ الْحَلَالُ قِيمَتُهُ يَتَصَدَّقُ بِهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ، إلا على قول

الأَمْنَ بِسَبَبِ الحَرَمِ، قَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي حَدِيثٍ فِيهِ طُولٌ «وَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا» (وَلا يُجْزِيهِ الصَّوْمُ)؛ لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ وَلَيْسَتْ بِكَفَّارَةٍ، فَأَشْبَهَ ضَمَانَ الأَمْوَالِ؛

أصحاب الظواهر، وهذا قول لا معتبر به لكونه مخالفاً للإجماع، والكتاب، والسنة، أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، ويُقال في اللغة: أحرم إذا دخل في الحرم، وقال صلى الله عليه وسلم: «إن مكة حرامٌ حرمها الله تعالى يوم خلق السماوات والأرض فلا يختلى خلاها، ولا يعضد شوكها، ولا ينفر صيدها»، فإذا ثبت الأمن لصيد الحرم بهذه النصوص كان القاتل جانياً بإتلافه محلًّا محترماً متقوماً، فيلزمه جزاءه، والجزاء قيمة الصيد كما في حق المحرم، كذا في «المبسوط».

وذكر في «الإيضاح»: ولو قتل المحرمُ صيدًا في الحرم فعليه ما على المحرم، أي: ما على المحرم الذي كان خارج الحرم، ولا يجبُ عليه لأجل الحرم شيء، والقياسُ أن يلزمه كفَّارتان؛ لأنه جنى على الإحرام، وعلى الحرم جميعاً، فيجبُ عليه مُوجبهما.

ووجه الاستحسان، وهو أن معنى تفويت الأمن إذا اعتبر مرَّة لإيجاب ضمان لا يمكن اعتباره لإيجاب ضمان آخر، وإنَّما أوجبنا ضمان الإحرام لأنَّ فيه معنى الجزاء وضمان المحل أيضاً، وضمان الحرم يجبُ عوضاً عن المحل لا غير، فكان ضمان الإحرام مشتملاً على ضمانين فكان أولى.

وذكر في «شرح الطحاوي»: المُحرم إذا قتل صيدًا في الحرم كان ينبغي أن يجب عليه جزاءان للإحرام وللحرم، إلا أنه يجب عليه جزاء واحد؛ لأن حرمة الإحرام أقوى؛ لأن المُحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعاً، فاستتبع أقواهُما أضعفَهما.

قوله: وَلا يُجْزِيهِ الصَّوْمُ، أي: فيما إذا قتل الحلال صيد الحرم، وأمَّا إذا قتله المُحرم في الحرم فإنه تتأدى كفارته بالصوم؛ لأن في حق المحرم لا تظهر حرمة الحرم، فالواجبُ عليه كفارة، فلهذا يتأدى بالصوم، وعلى هذا لو دلَّ محرمٌ على صيد في الحرم وجب عليه الجزاء، بخلاف الحلال إذا دلَّ على صيد في الحرم، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ وَلَيْسَتْ بِكَفَّارَةٍ، فَأَشْبَهَ ضَمَانَ الأَمْوَالِ، فإن قلتَ: لو كان ضمان قتل

وَهَذَا لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَفْوِيتِ وَصْفٍ فِي المَحَلِّ وَهُوَ الأَمْنُ وَالوَاجِبُ عَلَى المُحْرِمِ

صيد الحرم غرامة تشبه ضمان أموال الناس يجبُ أن لا يؤدي في ضمن أداء جزاء الإحرام فيما إذا قتل المحرم صيد الحرم، كما لا يؤدَّى ضمان حق العبد في ضمن أداء جزاء الإحرام فيمن قتل صيدًا مملوكًا لإنسان أو شرب خمر الذمي.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أن حرمة الحرم دخلت في حُرمة الفعل بالإحرام فيما نحن فيه؛ لأن حرمة الحرم في إثبات الأمن للصيد، وكذلك حُرمة الإحرام، وهذان الضمانان لله تعالى، فأمكن أن يجعل أحدهما تبعًا للآخر، بخلاف شرب خمر الذمي؛ لأن ما يجبُ بإزاء الفعل حدُّ الله تعالى، فلا يمكن أن يقضى به حق العبد، فصار حق العبد كأن الضمان لم يستوف، فظهر وإن كان تبعًا، وكذلك في قتل صيد مملوك لإنسان، إلى هذا أشار في «الأسرار».

ولكن مشابهته لضمان الأموال من حيث أن وجوب الضمان باعتبار تفويت وصف ثابت في المحل، وهو صفة الأمن الثابت للصيد بسبب الحرم، ألا ترى أنه إنما يتغير هذا الحكم بتغير وصف المحل بخروجه من الحرم إلى الحل، وألا ترى أنه كما يجب ضمان الصيد بسبب الحرم يجب ضمان النامي من الأشجار النابتة في الحرم، ولا شك أن ما يجبُ بقطع الأشجار يكون غرم المحل، فكذلك ما يجبُ بقتل صيد الحرم يكون غرم المحل، فكان أشبه بغرامات الأموال، وكما لا مدخل للصيام في غرامات الأموال، وإن كان وجوبها لحق الله تعالى كإتلاف مال الزكاة والعشر، فكذلك لا مدخل للصَّوم في جزاء صيد الحرم؛ وهذا لأنه لمَّا أزال الأمن عن محل آمن لحق الله تعالى، فيلزمه بمقابلته إثبات صفة الأمن عن الجوع للمسكين حقًّا لله تعالى، وذلك بالإطعام يحصل دون الصيام، فأمَّا صيد الإحرام، فلمَّا كان الواجب لارتكابه فعلًا محرمًا حقًّا لله تعالى يتأدَّى بفعل هو قربة حقًّا لله تعالى وهو الصيام، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: لو كان جزاء صيد الحرم من قبيل الغرامة، ومن قبيل ما يشبه ضمان أموال الناس لوجبَ على الصبي، والمجنون، والكافر غرامة إذا استهلكوا كما في أموال الناس، وقد نصَّ في «الإيضاح» على أنه لا يجبُ عليهم.

بِطَرِيقِ الكَفَّارَةِ جَزَاءٌ عَلَى فِعْلِهِ؛ لِأَنَّ الحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ مَعْنًى فِيهِ وَهُوَ إِحْرَامُهُ، وَالصَّوْمُ يُصْلِحُ جَزَاءَ الأَفْعَالِ لا ضَمَانَ المَحَالِّ، وَقَالَ زُفَرُ: يُجْزِيهِ الصَّوْمُ اعْتِبَارًا بِمَا وَجَبَ عَلَى المُحْرِمِ، وَالفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَهَلْ يَجْزِيهِ الهَدْيُ؟ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ.

قلتُ: هذا الضمان، وإن كان ضمان المحل من حيث أنه يتعلق بتفويت المحل، ولكن فيه معنى الجزاء أيضـًا، حتى أن حلالًا لو أصاب صيد الحرم فقتله وفي يده حلال آخر، فعلى كل واحد منهما جزاءٌ كاملٌ، لما أنَّ كل واحد منهما متلف بجهة أحدهما بالأخذ المفوت للأمن، وذلك في معنى الاستهلاك.

والثاني: للإتلاف حقيقة، فكان كمال الضمان على كل واحد منهما بمعنى آخر، بخلاف المغصوب إذا أتلفه متلف في يد الغاصب حيث يجب ضمان واحد؛ لأنه عوض عن المحل لا غير، ثم يرجع الأخذ على القاتل هنا بما ضمن بالاتفاق، أمَّا على قول أبي حنيفة رضي الله عنه فظاهر؛ لأنه قال في باب الإحرام: إن المحرم يرجع على القاتل.

وأمَّا على قولهما، فيرجعُ في الحرم على القاتل ولا يرجع في باب الإحرام؛ لأن الواجبَ على المحرم جزاء فعله، فلا يرجع على غيره، والواجب في باب الحرم ضمان المحل، فيجوز أن يرجع على غيره، كذا في «الإيضاح».

قوله: لِأَنَّ الحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ مَعْنًى فِيهِ، أي: في المحرم لا في الصيد.

قوله: وَالفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ، وهو **قوله:** لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ، إلى **قوله:** وَالوَاجِبُ عَلَى المُحْرِمِ بِطَرِيقِ الكَفَّارَةِ.

قوله: وَهَلْ يَجْزِيهِ الهَدْيُ؟ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ، في إحدى الروايتين لا يتأدى الواجب بإراقة الدم، بل بالتصدق باللحم، حتى يشترط أن تكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد، فإن كان دون ذلك لا يتأدّى الواجب به، وكذلك إن سرق المذبوح؛ لأنه لا مدخلَ لإراقة الدم في الغرامات، وإنما المعتبر فيه التمليك من المحتاج، وذلك يحصل في اللحم.

وفي الرواية الأخرى نقول: يتأدّى الواجبُ بإراقة الدم حتى إذا سرق المذبوح لا يلزمه

(وَمَنْ دَخَلَ الحَرَمَ بِصَيْدٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ فِيهِ إذَا كَانَ فِي يَدِهِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فَإِنَّهُ يَقُولُ: حَقُّ الشَّرْعِ لا يَظْهَرُ فِي مَمْلُوكِ العَبْدِ لِحَاجَةِ العَبْدِ، وَلَنَا أَنَّهُ لَمَّا حَصَلَ فِي الحَرَمِ وَجَبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لِحُرْمَةِ الحَرَمِ إذْ صَارَ هُوَ مِنْ صَيْدِ

شيء، ويشترط أن تكون قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد؛ لأن الهدي مال يجعله لله تعالى، وإراقة الدم طريق صالح شرعـًا لجعل المال خالصـًا لله تعالى بمنزلة التصدق، ألا ترى أن المضحي يجعل الأضحية خالصة لله تعالى بإراقة الدم فكذلك هاهنا، كذا في «المبسوط».

قوله: وَمَنْ دَخَلَ الحَرَمَ بِصَيْدٍ، أي: وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي، فإن في المُحرم لا يتوقف وجوب الإرسال إلى دخول الحرم، فإنه يجب عليه الإرسال بمجرد الإحرام بالاتفاق، فإنه يقول: حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد؛ لأن حق الشرع إنما يثبت في المباح دون المملوك كالأشجار، فإن ما ينبتها الناس في الحرم لا يثبت فيها حرمة الحرم، وقاس هذا بالاسترقاق، فإن الإسلام منع الاسترقاق بحق الشرع، ثم لا يُزيل الرق الثابت قبله، كذلك هاهنا.

ولكنا نقول: حرمة الحرم في حق الصيد كحرمة الإحرام، فكما أن الحرمة بسبب الإحرام تثبت في حق الصيد المملوك حتى يجب إرساله، فكذلك الحرمة بسبب الحرم وليس هذا نظير الأشجار؛ لأن ما ينبته الناس ليس بمحل لحرمة الحرَم أصلًا، بمنزلة الأهلي من الحيوانات كالإبل، والبقر، والغنم، فأمَّا الصيد مملوكـًا كان أو غير مملوك فهو محل لثبوت الأمن له بسبب الحرم، كذا في «المبسوط».

وأمَّا الجواب عن مسألة الاسترقاق، فإن بقاء الرق من الأمور الحكميَّة حتى ثبتَ بطريق التبعيَّة في أولاد المسلمين، فلأن يثبت في حق الرقيق أولى، فأمَّا هاهنا فالمأخوذ صيد بعدُ بدلالة الحرمة بالإحرام، فلما دخل به الحرم صار الصيد صيد الحرم، فإنه ليس المراد من صيد الحرم إلا أن يكون الصيد موجودًا في الحرم، وهذا كذلك، فيثبت في حقه الأمن كسائر الصيود، فلا يثبتُ حكم الحل في الأولاد، فكذا فيه.

الحَرَمِ فَاسْتَحَقَّ الأَمْنَ لِمَا رَوَيْنَا (فَإِنْ بَاعَهُ رَدَّ البَيْعَ فِيهِ إِنْ كَانَ قَائِمًا)؛ لِأَنَّ البَيْعَ لَمْ يَجُزْ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعَرُّضِ لِلصَّيْدِ وَذَلِكَ حَرَامٌ (وَإِنْ كَانَ فَائِتًا فَعَلَيْهِ الجَزَاءُ)؛ لِأَنَّهُ تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيتِ الأَمْنِ الَّذِي اسْتَحَقَّهُ (وَكَذَلِكَ بَيْعُ المُحْرِمِ الصَّيْدَ مِنْ مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ) لِمَا قُلْنَا.

(وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ أَوْ فِي قَفَصٍ مَعَهُ صَيْدٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِمْسَاكِهِ فِي مِلْكِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ، وَلَنَا أَنَّ الصَّحَابَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - كَانُوا يُحْرِمُونَ وَفِي

قوله: لِمَا رَوَيْنَا، إشارة إلى **قوله:** «وَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا».

قوله: وَكَذَلِكَ بَيْعُ المُحْرِمِ، أي: يرد المبيع إن كان قائماً، وتجبُ القيمة إن كان فائتاً.

وقوله: لِمَا قُلْنَا، إشارة إلى **قوله:** لِأَنَّ البَيْعَ لَمْ يَجُزْ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعَرُّضِ لِلصَّيْدِ.

قوله: وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ أَوْ فِي قَفَصٍ مَعَهُ صَيْدٌ، ولفظ «الجامع الصغير» للصدر الشهيد وغيره: رجلٌ أحرمَ ومعه قفص فيه صيد.

وقوله: معه قفص، يحتمل أنه أراد: معه في يده، ويحتمل أنه أراد: أنه مع خادمه أو في رحله، فكان لقائل أن يقول: إذا كان معه في يده ينبغي أن يُرسله؛ لأن القفص متى كان معه كان الطير في يده، ألا ترى أنه يصير غاصباً للطير بغصب القفص، ولقائل أن يقول: لا يكون الطير في يده وإن كان القفص في يده، فلا يلزمه الإرسال، فإن الجُنب إذا حمل مصحفاً في غلافه لم يكره، ولم يكن ذلك كأخذه المصحف بيده بلا خلاف، كذا ذكره الفقيه أبو جعفر.

وذكر عن أستاذه أبي بكر الأعمش: أنه لا يلزمه الإرسال، سواءٌ كان القفصُ في يده أو لم يكن، كذا في «الفوائد الظهيرية».

وذكر الإمام الكشاني: وإذا كان في يده فعليه إرساله ولكن على وجه لا يضيع، فإن إرسال

بُيُوتِهِمْ صُيُودٌ وَدَوَاجِنُ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُمْ إِرْسَالُهَا، وَبِذَلِكَ جَرَتِ العَادَةُ الفَاشِيَّةُ وَهِيَ مِنْ إِحْدَى الحُجَجِ؛ وَلِأَنَّ الوَاجِبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَعَرِّضٍ مِنْ جِهَتِهِ؛ لِأَنَّهُ مَحْفُوظٌ بِالبَيْتِ وَالقَفَصِ لا بِهِ غَيْرَ أَنَّهُ فِي مِلْكِهِ، وَلَوْ أَرْسَلَهُ فِي مَفَازَةٍ فَهُوَ عَلَى مِلْكِهِ فَلا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ المِلْكِ، وَقِيلَ: إِذَا كَانَ القَفَصُ فِي يَدِهِ لَزِمَهُ إِرْسَالُهُ لَكِنْ عَلَى وَجْهٍ لا يَضِيعُ.

قَالَ: (فَإِنْ أَصَابَ حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) - رَحِمَهُ اللهُ - (وَقَالا: لا يَضْمَنُ)؛ لِأَنَّ المُرْسِلَ آمِرٌ بِالمَعْرُوفِ نَاهٍ عَنِ المُنْكَرِ وَ ﴿مَا عَلَى المُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] وَلَهُ أَنَّهُ مَلَكَ الصَّيْدَ بِالأَخْذِ مِلْكًا مُحْتَرَمًا فَلا يَبْطُلُ احْتِرَامُهُ بِإِحْرَامِهِ وَقَدْ أَتْلَفَهُ المُرْسِلُ فَيَضْمَنُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخَذَهُ فِي

الصيد ليس بمندوب كتسبيب الدابة، بل هو حرام، إلا أن يرسله للعلف أو يبيح للناس أخذه.

قوله: وَبِذَلِكَ جَرَتِ العَادَةُ الفَاشِيَّةُ، ألا ترى أن الرجل يحرم، وله بيوت الحمام ولا يجب عليه إرسالها، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

قوله: فَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ المِلْكِ، فإن وجوب الجزاء لو كان دائرًا مع الملك ينبغي أن يجب الجزاء، سواء أرسل أو لم يرسل، ولا يقول به أحد، فإنه وإن أرسله لا ينعدم ملكه.

قوله: لَزِمَهُ إِرْسَالُهُ لَكِنْ عَلَى وَجْهٍ لا يَضِيعُ، بأن يخليه في بيته.

قوله: وَلَهُ أَنَّهُ مَلَكَ الصَّيْدَ بِالأَخْذِ مِلْكًا مُحْتَرَمًا، احترازًا عمَّا أخذ المحرم، فإنه لا يملك الصيد.

قوله: فَلَا يَبْطُلُ احْتِرَامُهُ بِإِحْرَامِهِ، بدليل أن الحلال إذا أخذ الصَّيد ثم أحرم وأرسله، ثم حل فوجده في يد غيره فإنَّ له أخذه منه، بخلاف ما إذا أخذ الصَّيد وهو مُحرم ثم أرسله، ثم حل من إحرامه، فوجده في غيره فلا سبيل له عليه، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

حَالَةِ الإِحْرَامِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ، وَالوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَيُمْكِنُهُ ذَلِكَ بِأَنْ يُخَلِّيَهُ فِي بَيْتِهِ، فَإِذَا قَطَعَ يَدَهُ عَنْهُ كَانَ مُتَعَدِّيًا، وَنَظِيرُهُ الِاخْتِلَافُ فِي كَسْرِ المَعَازِفِ. (وَإِنْ أَصَابَ مُحْرِمٌ صَيْدًا فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ لا ضَمَانَ عَلَيْهِ بِالِاتِّفَاقِ)؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالأَخْذِ، فَإِنَّ الصَّيْدَ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ فِي حَقِّ المُحْرِمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَى الخَمْرَ (فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ آخَرُ فِي يَدِهِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاؤُهُ)؛ لِأَنَّ الآخِذَ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ الآمِنِ، وَالقَاتِلُ مُقَرِّرٌ لِذَلِكَ، وَالتَّقْرِيرُ كَالِابْتِدَاءِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ كَشُهُودِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ إِذَا رَجَعُوا (وَيَرْجِعُ الآخِذُ عَلَى القَاتِلِ) وَقَالَ زُفَرُ: لا يَرْجِعُ؛ لِأَنَّ الآخِذَ مُؤَاخَذٌ بِصُنْعِهِ فَلَا يَرْجِعُ عَلَى غَيْرِهِ، وَلَنَا أَنَّ الآخِذَ إِنَّمَا يَصِيرُ سَبَبًا لِلضَّمَانِ عِنْدَ اتِّصَالِ الهَلَاكِ بِهِ، فَهُوَ بِالقَتْلِ جَعَلَ فِعْلَ الآخِذِ عِلَّةً فَيَكُونُ فِي مَعْنَى مُبَاشَرَةِ عِلَّةِ العِلَّةِ فَيُحَالُ بِالضَّمَانِ عَلَيْهِ.

قوله: وَالوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ، أي: على الحلال الذي أصاب صيدًا ثم أحرم.

قوله: فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ، أي: نزعه من يده وتركه حتى ذهب، كذا في «الأسرار».

قوله: فَإِنَّ الصَّيْدَ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ فِي حَقِّ المُحْرِمِ؛ لأن الصيد محرَّم العين على المحرم بالنص، فلم يملكه الأخذ فلم يكن المرسل متلفاً عليه شيئاً.

قوله: وَالقَاتِلُ مُقَرِّرٌ لِذَلِكَ، أو لأنه جنى على إحرامه بقتل الصيد.

قوله: فَيَكُونُ فِي مَعْنَى مُبَاشَرَةِ عِلَّةِ العِلَّةِ، أي: يكون القاتل بمنزلة علة العلة، فيضاف الضمان إليه فلذلك يرجع الأخذ على القاتل.

فإن قلتَ: فيه وجوه من السؤال: وهي أن الآخذ لم يملك الصيد، ولا كانت له فيه يد

....

محترمة، ووجوب الضمان له على القاتل بأحد هذين، فكيف يرجع عليه بالضمان؛ ولأنه بالقتل لزمته كفارة يغنى بها، ويخرج بالصوم منها، فلو رجع إنما يرجع عليه بالضمان يطالبه، ويحبسه، فلا يجوز أن يرجع عليه بأكثر ممَّا لزمه؛ ولأن الشيء لمَّا خرج عن محلية التمليك لا يضمن المستهلك، وإن كان ضمن من في يده، كمسلم يغصب خنزير ذميٍّ أو خمره ثم يجيء مسلم آخر فيستهلكه يضمن الآخذ للذمي، فإنه لا يرجع الآخذ على المستهلك بشيءٍ، وأقرب من هذا كله أن من حلف لا يأخذ هذه الشاة فأخذها، فجاء آخر فقتلها فكفر الأول عن يمينه لم يرجع بذلك على الثاني.

قلتُ: إن اليد على هذا الصيد كانت يدًا مُعتبرة بحق الآخذ؛ لأنه يتمكن به من الإرسال، وإسقاط الجزاء به عن نفسه، فالقاتل يصير مفوتـًا عليه هذه اليد، فيكون ضامنـًا له، وإن لم يملكه الآخذ كغاصب المدبَّر إذا قتله إنسان في يده فأدى الغاصبُ قيمته، فإنه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه، وإن كان المدبَّر لا ينفك[1] من ملك إلى ملك فكذا هاهنا؛ لمَّا أن الجزاء بدل العين، فوجب أن يقوم مؤدّيه مقام المالك في استحقاق ضمان قيمته.

وأمَّا قوله: فلو رجع إنما يرجع بضمان بجنسه، فكان أكثر من الأول، قلنا: مثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع، كالأب إذا غصب مُدبَّر ابنه فغصبه منه آخر، ثم إن الابن ضمن أباهُ رجع الأب على الغاصب منه، وإن كان هو لا يحبس فيما لزمه لابنه، ويكون له أن يحبس الغاصب فيه فيما يُطَالبه به، ولا يقع الفرق بين ضمان يفتى به وبين ضمان يقضى به، فإن زكاة السَّائمة تدخل تحت القضاء، وزكاة سائر الأموال لا تدخل، فلا فرقان بينهما، ولكن حق الله إذا كان له طالب معين يكون له المطالبة، وإذا لم يكن له مطالب معين لا تتبين المطالبة.

وأمَّا الجواب عن مسألة خمر الذمي، فإن الشرع حرَّم الخمر وأهانها لنجاستها وفسادها، فجرى ذلك مجرى هوان من المال، كشربة ماء، وحبَّة حنطة، ولكن هذا في حق من يعتقد إهانتها، وهو المسلم، ولذلك لم يرجع المسلم على المسلم المستهلك لاتحاد اعتقادهما على الإهانة، وفي التضمين إعزاز لها، وأمَّا الصيد فتثبت له زيادة احترام في حق

---

(١) هكذا في نسختي (ع١) و(ع٢)، وفي نسختي (د١) و(د٢) وغيرهما: لا ينقل.

(فَإِنْ قَطَعَ حَشِيشَ الحَرَمِ أَوْ شَجَرَةً لَيْسَتْ بِمَمْلُوكَةٍ، وَهُوَ مِمَّا لا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ إِلَّا فِيمَا جَفَّ مِنْهُ)؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُمَا ثَبَتَتْ بِسَبَبِ الحَرَمِ، قَالَ - عَلَيْهِ

المحرم بإحرامه كحرمة الآدمي، وهذا يدل على تأكد الضمان لا على سقوطه.

وأمَّا الجواب عن مسألة الكفارة، فإن الكفَّارة هناك إنما وجبت لهتك حرمة اسم الله تعالى، وهي جناية وقع فيها فيجبرها بالكفَّارة، وأمَّا هاهُنا فالجزاء بدل الصيد، والصَّيد متقوم في حق المحرم؛ لما أنه حرُم عليه بالإحرام والحرم، فكان مضموناً بالبدل كالحرِّ وإن لم يكن مملوكاً له، ولمَّا كان الجزاء بدله قام بأدائه مقام المالك، فيرجع عليه بحكم الملك تقديرًا، إلى هذا أشار في «الأسرار»، و«المبسوط».

قوله: فَإِنْ قَطَعَ حَشِيشَ الحَرَمِ، إلى آخره، واعلم بأن شجر الحرم أنواعٌ أربعة: ثلاثٌ منها يحل قطعها، والانتفاع بها من غير جزاءٍ، وواحدة منها لا يحل قطعها، والانتفاع بها، وإذا قطعها رجُل فعليه الجزاء.

بيان الثلاث: كل شجر أنبته الناسُ، وهو من جنس ما ينبته الناس، وكل شجر أنبته الناس، وهو ليس من جنس ما ينبته، وكل شجر ينبت بنفسه، وهو من جنس ما ينبته الناس، وبيان الواحدة هي كل شجرة ينبتُ بنفسه؛ وهو ليس من جنس ما ينبته الناس، ويستوي في هذه الواحدة أن تكون مملوكة لإنسان، بأن تنبت في ملكه أو لم يكن، حتى قالوا: في رجل تنبت في ملكه أمُّ غيلان، فقطعها إنسان فعليه قيمتها لمالكها، وعليه قيمة أخرى لحق الشرع، بمنزلة ما لو قتل صيدًا مملوكاً في الحرم، وبعدما أدَّى جزاء الشجرة يكره للقاطع الانتفاع بها.

وفي «المنتقى» عن أبي يوسف رحمه الله: لا بأسَ لغيره من مُحرم أو حلال ينتفع به، كذا في «المحيط».

قوله: وَلَوْ نَبَتَ بِنَفْسِهِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ فَعَلَى قَاطِعِهِ قِيمَتَانِ،[1] فإن قلتَ: في هذا شبهتان:

إحداهما: أن النبات يملك بالأخذ، فكيف تجب القيمة بعد ذلك؟

(١) انظر هذا القول في المتن في (ص: ٣٨٠).

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا يُخْتَلَى خَلاهَا وَلا يُعْضَدُ شَوْكُهَا» وَلا يَكُونُ لِلصَّوْمِ فِي هَذِهِ القِيمَةِ مَدْخَلٌ؛ لِأَنَّ حُرْمَةَ تَنَاوُلِهَا بِسَبَبِ الحَرَمِ لا بِسَبَبِ الإِحْرَامِ فَكَانَ مِنْ ضَمَانِ المَحَالِّ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَيَتَصَدَّقُ بِقِيمَتِهِ عَلَى الفُقَرَاءِ، وَإِذَا أَدَّاهَا مَلَكَهُ كَمَا فِي حُقُوقِ العِبَادِ (وَيُكْرَهُ بَيْعُهُ بَعْدَ القَطْعِ) لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبٍ مَحْظُورٍ شَرْعًا، فَلَوْ أُطْلِقَ لَهُ فِي بَيْعِهِ لَتَطَرَّقَ النَّاسُ إِلَى مِثْلِهِ، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ البَيْعُ مَعَ الكَرَاهَةِ،

والثانية: أن الحرم غير مملوك لأحدٍ فكيف يتصور **قوله**: وَقِيمَةٌ أُخْرَى، ضَمَانًا لِمَالِكِهِ.

قلتُ: أمَّا الجواب عن الأولى، فإن قوله صلى الله عليه وسلم: «الناسُ شركاء في الثلاث»، فمنها الكلأ، وهو في الكلأ الذي هو خارج الحرم، فأمَّا في الحرَم فما نبت من النبات نبت حرام التعرض، فلا يُقاس هو على غيره كما في صيده.

وأمَّا عن الثانية: فإن القول بكونه مالكاً على قول من يرى جواز تملك أرض الحرم، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله على ما يجيء في كراهية هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ثم في **قوله**: فَإِنْ قَطَعَ حَشِيشَ الحَرَمِ، إلى أن قال: فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ، إشارة إلى تلك الواحدة؛ لأنه لما أضاف الحشيشَ إلى الحرم عُلم أنه مما لم ينبته الناس إلا فيما جفَّ منه، وما يكسر فلا بأس بالانتفاع به؛ لأن ثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون نامياً فيه حياة مثله، والمنكسر وما يبس ليس فيه معنى النمو، فلا بأسَ بالانتفاع به على ما يأتي.

وذكر في «الإيضاح» لفظ الحديث: «لا يُخْتَلَى خَلاهَا وَلا يُعْضَدُ شَوْكُهَا»، والشجر اسم لما كان ينمو، وأمَّا اليابس فهو حطبٌ.

قوله: لا يُخْتَلَى خَلاهَا، خلاه واختلاه قطعه، والخلي: الرطب من المرعى، والعضد: قطع الشجر من باب ضرب.

قوله: لِأَنَّ حُرْمَةَ تَنَاوُلِهَا بِسَبَبِ الحَرَمِ؛ لأن المحرم غير ممنوع عن الاحتشاش خارج الحرم.

قوله: فَكَانَ مِنْ ضَمَانِ المَحَالِّ عَلَى مَا بَيَّنَّا، وهو **قوله**: لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ وَلَيْسَتْ بِكَفَّارَةٍ،

بِخِلَافِ الصَّيْدِ، وَالفَرْقُ مَا نَذْكُرُهُ. (وَالَّذِي يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً عَرَفْنَاهُ غَيْرَ مُسْتَحِقٍّ لِلْأَمْنِ بِالإِجْمَاعِ؛ وَلِأَنَّ المُحْرِمَ المَنْسُوبَ إِلَى الحَرَمِ وَالنِّسْبَةُ إِلَيْهِ عَلَى الكَمَالِ عِنْدَ عَدَمِ النِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِهِ بِالإِنْبَاتِ، وَمَا لا يَنْبُتُ عَادَةً إِذَا أَنْبَتَهُ إِنْسَانٌ التَحَقَ بِمَا يَنْبُتُ عَادَةً. (وَلَوْ نَبَتَ بِنَفْسِهِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ فَعَلَى قَاطِعِهِ قِيمَتَانِ: قِيمَةٌ لِحُرْمَةِ الحَرَمِ)حَقًّا لِلشَّرْعِ (وَقِيمَةٌ أُخْرَى) ضَمَانًا لِمَالِكِهِ كَالصَّيْدِ المَمْلُوكِ فِي الحَرَمِ (وَمَا جَفَّ مِنْ شَجَرِ الحَرَمِ لا ضَمَانَ فِيهِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَامٍ.

(وَلا يُرْعَى حَشِيشُ الحَرَمِ وَلا يُقْطَعُ إِلَّا الإِذْخِرَ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا بَأْسَ بِالرَّعْيِ؛ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً، فَإِنَّ مَنْعَ الدَّوَابِّ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَالقَطْعُ

إلى آخره، فنذكر هاهُنا أيضـًا ما ذكرنا هناك من السؤال والجواب، أعني: ما إذا قال: لو كان من ضمان المحال لوجب على الصبي، والمجنون، والكافر، وقد ذكرناه.

قولـه: بِخِلَافِ الصَّيْدِ، أي: لا يجوز بيع صيد اصطادهُ مُحرم، أو بيع صيد الحرم أصلًا، وَالفَرْقُ مَا نَذْكُرُهُ، وهو **قولـه:** لِأَنَّ بَيْعَهُ حَيًّا تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ الآمِنِ.

قولـه: وَلَوْ نَبَتَ بِنَفْسِهِ، أي: الذي لا ينبت عادةً كأم غيلان، وقد ذكرناه.

قولـه: لا بَأْسَ بِالرَّعْيِ؛ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً؛ لأن الذين يدخلون الحرم للحج أو العمرة يكونون على الدواب، ولا يمكنهم منع الدواب من رعي الحشيش، ففي ذلك من الحرج ما لا يخفى، فيرخص فيه لدفع الحرج، وعلى قول ابن أبي ليلي: لا بأس بأن يحتش ويرعى لأجل البلوى، والضرورة فيه، فإنه يشق على الناس حمل علف الدواب من خارج الحرم.

قولـه: وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يُخْتَلَى خَلَاهَا»، وإنما يُعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه، فأمَّا مع وجود النص فلا معتبر به، كذا في «المبسوط».

قولـه: وَالقَطْعُ بِالمَشَافِرِ، شفر كل شيء حرفه، منه: شفرة السَّيف حدُّه، وشفير البئر

بِالمَشَافِرِ كَالقَطْعِ بِالمَنَاجِلِ، وَحَمْلُ الحَشِيشِ مِنَ الحِلِّ مُمْكِنٌ فَلَا ضَرُورَةَ، بِخِلَافِ الإِذْخِرِ؛ لِأَنَّهُ اسْتَثْنَاهُ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَيَجُوزُ قَطْعُهُ وَرَعْيُهُ، وَبِخِلَافِ الكَمْأَةِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جُمْلَةِ النَّبَاتِ.

(وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ القَارِنُ) مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى المُفْرِدِ دَمًا (فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهِ

أو النَّهر حرفه، ومشفر البعير شفرته، والمناجل جمع المنجل وهو ما يحصد به الزرع.

قوله: بِخِلَافِ الإِذْخِرِ، لأنه استثناهُ رسول الله صلى الله عليه وسلَّم، رُوي أن العباس رضي الله عنه لمَّا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلا يُعْضَدُ شَوْكُهَا»، قال: إلَّا الإذخر يا رسول الله، فإنَّها لقبورهم وبيُوتهم، فقال صلى الله عليه وسلم: «إلا الإذخر»، وتأويل هذا أنه كان من قصده عليه الصلاة والسلام أن يستثنى، إلا أن العباس سبقه بذلك، أو كان أوحي إليه أن يرخص فيما يستثنيه العبَّاس، كذا في «المبسوط».

قوله: وَبِخِلَافِ الكَمْأَةِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جُمْلَةِ النَّبَاتِ، للأرض، بل هي مودعة فيها، وكذلك لا بأس بإخراج حجارة الحرم؛ لأن الانتفاع بالحجر في الحرم مُباح، وما يجوز الانتفاع به في الحرم يجوز إخراجه من الحرم أيضاً، كذا في «المبسوط».

قوله: وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ القَارِنُ، مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى المُفْرِدِ دَمًا، فَعَلَيْهِ دَمَانِ، فإن قيل: ينبغي أن يتداخلا لحرمة الإحرام والحرم، فإن المُحرم إذا قتل صيد الحرم لم يجب عليه إلا جزاء واحد.

قلنا: حرمة الإحرام أقوى من حرمة الحرم لما ذكرنا؛ لأنه يحرم قتل الصَّيد في الأماكن كلها، والحرم لا يحرمه إلا في الحرم، ولأن الإحرام يحرم الصَّيد، والحلق، والتطيّب، ولبس المخيط، والجماع، والحرم لا يُحرّم إلا الصيد، وتوابعه ممَّا ينمو كالحشيش، والشجر، فيتبعُ أضعف الحرمتين أقواهما؛ لأن الأصل أن الشيئين إذا اجتمعا في إيجاب حكم واحد، وأحدهما أقوى من الآخر، فإن الحكم يُضاف إلى أقواهما، ويجعل ما دونه كالمعدوم، كالحافر مع الدافع، والجارح مع جاز الرقبة، وليس كذلك الحج والعمرة؛ لأن حرمتهما

وَدَمٌ لِعُمْرَتِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: دَمٌ وَاحِدٌ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مُحْرِمٌ بِإِحْرَامٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُ، وَعِنْدَنَا بِإِحْرَامَيْنِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ.

قَالَ: (إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ المِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ بِالعُمْرَةِ أَوِ الحَجِّ فَيَلْزَمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ) خِلَافًا لِزُفَرَ - رَحِمَهُ اللهُ -، لِمَا أَنَّ المُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ عِنْدَ المِيقَاتِ إِحْرَامٌ وَاحِدٌ وَبِتَأْخِيرِ

في المحرمات سواءٌ فلم يتبع أحدهما الآخر؛ وذلك لأن العُمرة وإن كانت دون الحجة في الفرضية والأداء، فأمَّا في الإحرام فهما سواءٌ، فإن إحرامها يحرّم جميع ما يحرّمه إحرامُ الحج، وإذا استويا وجب إضافة الحرمة إليهما، كما لو جرح اثنان رجلًا ومات أضيف القتل إليهما، كذا نقل عن الإمام مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله.

وذكر في «المبسوط» بعد ما ذكر قول الشافعي رحمه الله: أن عنده على القارن جزاءً واحدًا، وعندنا عليه جزاءان، فقال: لأن كل واحد من الإحرامين أصل مثل صاحبه، فيُعتبر كل واحد منهما في إيجاب موجبه كأنه ليس معه صاحبه، كما أن حرمة الجماع بسبب الصوم، وعدم الملك إذا اجتمعا، بأن زنى الصائم في رمضان يجبُ عليه الحد والكفارة جميعًا.

وكذلك حرمة الخمر ثابتة لعينها فتثبت باليمين إذا حلف لا يشربها، ثم عند الشُّرب يلزمه الحد والكفارة جميعًا، بخلاف حرمة الحرم، فإنها دون حرمة الإحرام؛ لما ذكرنا، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن وجوب الدَّمين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة في الجماع، وغيره من المحظورات.

فأمَّا بعد الوقوف بعرفة ففي الجماع يجب دمان، وفي سائر المحظورات يجب دم واحدٌ؛ لما أن إحرام العمرة إنما بقي في حق التحلل لا غير.

قوله: إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ المِيقَاتَ، إلى **قوله:** خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ، وقال زُفر: عليه دمان؛ لأنه أخَّر الإحرامين جميعًا من الميقات، فيلزمه لكل إحرام دم، ألا ترى أن القارن إذا ارتكب سائر المحظورات يجبُ عليه ضعف ما يجب على المفرد، فكذلك إذا أحرم وراء الميقات.

قوله: لِمَا أَنَّ المُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ عِنْدَ المِيقَاتِ إِحْرَامٌ وَاحِدٌ، ألا ترى أنه لو أحرم للعمرة

وَاجِبٍ وَاحِدٍ لا يَجِبُ إلّا جَزَاءٌ وَاحِدٌ.

(وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدٍ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ كَامِلٌ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشَّرِكَةِ يَصِيرُ جَانِيًا جِنَايَةً تَفُوقُ الدَّلالَةَ فَيَتَعَدَّدُ الجَزَاءُ بِتَعَدُّدِ الجِنَايَةِ (وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلالانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ)؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ عَنِ المَحَلِّ لا جَزَاءٌ عَنِ الجِنَايَةِ فَيَتَّحِدُ بِاتِّحَادِ المَحَلِّ، كَرَجُلَيْنِ قَتَلا رَجُلًا خَطَأً تَجِبُ عَلَيْهِمَا دِيَةٌ وَاحِدَةٌ، وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ.

عند الميقات، ثم أحرم بالحج بعد ما جاوز الميقات كان جائزًا، ولا شيء عليه مع أنه قارن أيضـًا، فعرفنا أن المستحق عليه عند الميقات إحرام واحد، فيجب عليه بتأخير ذلك الإحرام دمٌ واحدٌ، بخلاف سائر المحظورات، فإنه صار بجنايته مرتكبـًا محظورَ إحرامين، فكان عليه جزاءان.

وأمَّا هاهنا فلم يصر محرمـًا بعد، حتى يترتب عليه جناية إحرامين، وإنَّما عليه أن يقضي حق الميقات بالإحرام، فيقضي هو بإحرام واحد، فكان التارك تارك إحرام واحد، فيجبُ عليه دمٌ واحدٌ، وأمَّا إذا بدأ فأهلَّ بالحجة بعد ما جاوز الميقات ثم دخل مكة، فأهلَّ بالعمرة أيضـًا كان عليه دمان؛ لأنه أخَّر إحرام الحج عن ميقاته، فوجب عليه دمٌ، ولمَّا دخل مكة بإحرام الحجَّة فميقات إحرامه للعُمرة الحل بمنزلة ميقات أهل مكة، فحين أهلَّ بالعمرة في الحرم فقد ترك ميقات إحرام العُمرة أيضـًا، فيلزمه لذلك دمٌ آخر، إلى هذا أشار في «المبسوط».

قوله: فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ كَامِلٌ، وقال الشافعي رحمه الله: عليهما جزاء واحد؛ لأن من أصله أن المعتبر هو المحل، ولهذا قال: الدال الذي لم يتصل فعله بالمحل لا يلزمه شيء، والمحل هُنا واحد، فلا يلزمه إلا جزاء واحد، وقاس بصيد الحرم، وحقوق العباد.

وحجَّتنا ما بينا أن الواجب على المُحرم جزاء فعله، وفعل كل واحد من القاتلين كامل جنى به على إحرام كامل، فيجعل في حق كل واحد منهم كأنه ليس معه غيره، كما في كفَّارة

(وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ أَوِ ابْتَاعَهُ فَالبَيْعُ بَاطِلٌ)؛ لِأَنَّ بَيْعَهُ حَيًّا تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ الآمِنِ وَبَيْعُهُ بَعْدَمَا قَتَلَهُ بَيْعُ مَيْتَةٍ (وَمَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةً مِّنَ الحَرَمِ فَوَلَدَتْ أَوْلَادًا فَمَاتَتْ هِيَ وَأَوْلَادُهَا فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُنَّ)؛ لِأَنَّ الصَّيْدَ بَعْدَ الإِخْرَاجِ مِنَ الحَرَمِ بَقِيَ مُسْتَحِقًّا لِلْأَمْنِ شَرْعًا، وَلِهَذَا وَجَبَ رَدُّهُ إِلَى مَأْمَنِهِ، وَهَذِهِ صِفَةٌ شَرْعِيَّةٌ فَتَسْرِي إِلَى الوَلَدِ.

القتل، وكما في القصاص، فلمَّا كان الواجب بطريق جزاء الفعل الواحد جعل كل قاتل كالمنفرد به، وبه فارق صيد الحرم؛ لأن وجوب الضمان هُناك باعتبار المحل، ويسلك بضمان الصَّيد مسلك الغرامات، يوضح الفرق أن المعتبر في المُحرم حرمة الإحرام، وإحرام زيد غير إحرام عمرو، وهُناك المعتبر حرمة الحرم، وهي متحدة في حق الفاعلين، وأمَّا ضمان حقوق العباد فوجوبه بطريق الجبران، وذلك يتمُّ بإيجاب بدل واحد، وما يكون لحق الله تعالى لا يكون بطريق الجبران؛ لأن الله سُبحانه تعالَى عن أن يلحقه نقصان ليكون ما يجب له جبرانـاً.

قوله: وَإِذَا بَاعَ المُحْرِمُ الصَّيْدَ أَوِ ابْتَاعَهُ فَالبَيْعُ بَاطِلٌ؛ لأن الصَّيد في حقه محرم العين، ولا يكون مالًا متقوّمـاً كالخمر، فلهذا لا يجوز شراؤه أصلًا، سواء اشتراه من محرم أو حلال، فإن عطب في يده فعليه جزاؤه لجنايته على الصَّيد بإثبات يده عليه، وأنه إتلاف لمعنى الصَّيدية فيه، ويجب على البائع جزاؤه أيضـاً إن كان محرمـاً؛ لأنه جانٍ على الصَّيد بتسليمه إلى المشتري، ومفوّت لما كان مستحقًّا عليه من تخلية سبيله، فكان ضامنـاً للجزاء، كذا في «المبسوط».

قوله: وَمَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةً مِّنَ الحَرَمِ، إلى أن قال: فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُنَّ، ذكر بكلمة (مِن) ليتناول المحرم والحلال، فإن حكمهما في هذا الحكم واحد.

قوله: وَهَذِهِ صِفَةٌ شَرْعِيَّةٌ فَتَسْرِي إِلَى الوَلَدِ، أي: كون الظبية مستحقة للأمن بالرد إلى الحرم صفة شرعيَّة لها، فتسري إلى الولد كصفة الحريَّة والرقيَّة في بني آدم.

فإن قلتَ: يشكل على هذا ولد المغصوبة، فإن المغصوبة واجبة الرد إلى مالكها على الغاصب، بحيث لو هلكت بأي وجه كان يجبُ الضمان، ثم صفة كونها مُستحقة الرد على الغاصب صفة شرعيَّة فيها، ومع ذلك لم يسر إلى ولدها، حتى لو هلكَ ولدُها لا يجبُ

(فَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ الوَلَدِ)؛ لِأَنَّ بَعْدَ أَدَاءِ الجَزَاءِ لَمْ تَبْقَ آمِنَةً؛ لِأَنَّ وُصُولَ الخَلَفِ كَوُصُولِ الأَصْلِ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

الضمان؛ لما أنَّ زوائد الغصب غير مضمونة.

قلتُ: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: ما ذكره الإمام الزاهد الصفَّار رحمه الله، وهو أنَّ ما وجب جزاء الأولاد؛ لأن الذي أخرجه مأمورٌ بإعادة الأمّ والأولاد إلى المأمن وهو الحرم، فإذا لم يفعل دخلت الأولادُ في الضمان، بخلاف ولد المغصوبة؛ لأنه لم يأمر صاحبُه بإعادته إلى يده، حتى لو كان مأمورًا من صاحبه يقول بضمانه.

والثانِي: ما أشارَ إليه فخر الإسلام رحمه الله، وهو أنَّ الصيد آمن بالحرم بكونه متوحّشـًا، فتصير الجناية عليه بإثبات اليد عليه؛ لأن التوحّش ومعنى الصيديَّة يزول به، فساوى الفرع الأصل في هذا؛ لأنه كما أثبت اليد على الأم فقد أثبتها على الولد المجتنى فيها، فلمَّا ساوى الفرع الأصل في علة الضمان ساواهُ أيضـًا في الحكم.

بخلاف ولد المغصوبة؛ لأن إثبات اليد في باب الغصب لا يصلح علة للضمان؛ لأن مال المرء إنما يُصانُ بالأيدي، وإنما يضمن بقطع اليد؛ لأن حقوق العباد إنما تضمن بالتفويت أبدًا، والولد فارق الأصل في تفويت اليد؛ لأنه لا يتصوّر تفويت قبل الثبوت ففارقه في الحكم أيضـًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

بَابُ مُجَاوَزَةِ الوَقْتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ

(وَإِذَا أَتَى الكُوفِيُّ بُسْتَانَ بَنِي عَامِرٍ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ وَلَبَّى بَطَلَ عَنْهُ دَمُ الوَقْتِ، وَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ وَلَمْ يُلَبِّ حَتَّى دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ لِعُمْرَتِهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ)

باب مجُاوزة الوقت بغير إحرام

لمَّا ذكر باب الجنايات وأنواعها، أعقبه ذكر باب مجاوزة الوقت بغير إحرام؛ لأن هذا من الجنايات أيضاً، إلا أن هذا قبل الإحرام، وما ذكره من باب الجنايات، وما يتبعه بعد الإحرام، فمطلق ذكر جناية المحرم متناول لما بعد الإحرام، فكان كاملًا في استحقاق اسم الجناية، فلذلك قدَّمه على هذا الباب.

قوله: فَإِنْ رَجَعَ إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ، تخصيصُه بذات العرق بناء على ظاهر حال الكوفي، وإلا فالرجوع إلى ذات عرق، والرجوع إلى مواقيت أخر سِواهُ سواءٌ في سقوط الدَّم عنه في ظاهر رواية أصحابنا رحمه الله؛ لأنه ذكر في «شرح الطحاوي»: فإن عاد إلى ميقات آخر سوى الميقات الأول الذي جاوزه قبل أن يتصل إحرامه بالفعل سقط عنه الدم عند عُلمائنا الثلاثة، وعودُه إلى هذا الميقات، وإلى ميقات آخر سواءٌ، ورُوي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: ينظر إن عاد إلى ميقات، وذلك الميقات يحاذي الميقات الأول، أو أبعد إلى الحرم سقط عنه الدَّم، وإلا فلا يسقط، ولو لم يعُد إلى الميقات، ولكنَّه أفسد إحرامُه إن كانت عمرةً بجماعه قبل أن يطوف لها أكثر طوافها، وإن كان حجةً بجماعه قبل الوقوف بعرفة سقطَ ذلك الدم عنه؛ لأنه وجب عليه قضاؤها، فانجبر ذلك كله بالقضاء كمن سها في صلاته، ثم أفسدها فقضاها لا يجبُ عليه سجدتا السهو، وكذلك إذا فاته الحج فإنه يتحلل بالعُمرة وعليه قضاء

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مُحْرِمًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ، وَقَالَ زُفَرُ: لا يَسْقُطُ لَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ لِأَنَّ جِنَايَتَهُ لَمْ تَرْتَفِعْ بِالعَوْدِ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ الغُرُوبِ، وَلَنَا أَنَّهُ تَدَارَكَ المَتْرُوكَ فِي أَوَانِهِ وَذَلِكَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الأَفْعَالِ فَيَسْقُطُ الدَّمُ، بِخِلَافِ الإِفَاضَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَدَارَكِ المَتْرُوكَ عَلَى مَا مَرَّ، غَيْرَ أَنَّ التَّدَارُكَ عِنْدَهُمَا بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا؛ لِأَنَّهُ أَظْهَرَ حَقَّ المِيقَاتِ

الحج، وسقط عنه ذلك الدَّم، وهذا عندنا، وعند زُفر رحمه الله لا يسقط عنه ذلك الدم.

وذكر في «المبسوط»: فإذا جاوز الكوفي الميقات حلالًا، فقد ارتكب المنهي، وأخَّر الإحرام عن الميقات فتمكن نقصان في حجة، ونقصان الحج يجبر بالدم، فإن رجع إلى الميقات ولبَّى، إن رجع قبل أن يحرم وأحرم بالحج من الميقات فلا شيء عليه بالاتفاق، يعني: عندنا، وعند زُفر رحمه الله أيضًا؛ لأنه تلافى المتروك في وقته ومكانه، فصار في الحكم كأنه لم يجاوز الميقات إلا محرمًا، فإن الواجب عليه أداء الحج بإحرام يُبَاشره من الميقات، وقد أتى بذلك، وإن كان قد أحرم بعدما جاوز الميقات، ثم عاد إلى الميقات فعلى قول أبي حنيفة رضي الله عنه إن لبَّى عند الميقات سقط عنه الدَّم، وإن لم يُلبِّ لا يسقط عنه الدم، وعندهما يسقط الدم عنه في الحالين جميعًا، وعند زُفر رحمه الله لا يسقط عنه الدم في الحالين جميعًا.

قوله: بِخِلَافِ الإِفَاضَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَدَارَكِ المَتْرُوكَ؛ لأن المتروك هناك استدامة الوقوف إلى غروب الشمس، وهو بعوده لم يتداركه في وقته، حتى قال بعضهم: لو عاد قبل غروب الشمس سقط عنه الدم؛ لأنه تدارك المتروك في وقته حين أفاض بعد غروب الشمس مع الإمام، وعند بعضهم لا يسقط؛ لأنه ما تدارك المتروك وهو استدامة الوقوف، فقد ترك جُزءً من الوقوف إلى أن عاد، وذلك الجزء لا يمكن تداركه، وبخلاف ما إذا دخل مكة وطاف شوطًا؛ لأنه إنما أسقطنا عنه الدَّم باعتبار أنه مُبْتدئ للإحرام من الميقات تقديرًا، وفي اعتبار ذلك بطل الطواف الذي وجد منه، ولا سبيل إلى ذلك لوقوعه معتدًا به، فلا يمكن اعتباره

كَمَا إِذَا مَرَّ بِهِ مُحْرِمًا سَاكِتًا، وَعِنْدَهُ - رَحِمَهُ اللهُ - بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا؛ لِأَنَّ العَزِيمَةَ فِي الإِحْرَامِ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ، فَإِذَا تَرَخَّصَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى المِيقَاتِ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاءُ حَقِّهِ بِإِنْشَاءِ التَّلْبِيَةِ فَكَانَ التَّلَافِي بِعَوْدِهِ مُلَبِّيًا، وَعَلَى هَذَا الخِلَافُ إِذَا أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ بَعْدَ المُجَاوَزَةِ مَكَانَ العُمْرَةِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ عَادَ بَعْدَمَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ، وَاسْتَلَمَ الحَجَرَ لا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ بِالِاتِّفَاقِ، وَلَوْ عَادَ إِلَيْهِ قَبْلَ الإِحْرَامِ يَسْقُطُ بِالِاتِّفَاقِ. (وَهَذَا) الَّذِي ذَكَرْنَا (إِذَا كَانَ يُرِيدُ الحَجَّ أَوِ العُمْرَةَ، فَإِنْ دَخَلَ البُسْتَانَ لِحَاجَةٍ فَلَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، وَوَقْتُهُ البُسْتَانُ، وَهُوَ وَصَاحِبُ المَنْزِلِ سَوَاءٌ)؛ لِأَنَّ البُسْتَانَ غَيْرُ وَاجِبِ التَّعْظِيمِ فَلَا يَلْزَمُهُ الإِحْرَامُ بِقَصْدِهِ، وَإِذَا دَخَلَهُ

مبتدئاً بعد ذلك، أمَّا هاهنا فبخلافه.

قوله: كَمَا إِذَا مَرَّ بِهِ مُحْرِمًا سَاكِتًا، يعني: أن الواجب عليه أن يكون محرماً عند الميقات، لا أن ينشئ الإحرام عند الميقات، ألا ترى أنه لو أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات، ثم مرَّ بالميقات محرماً، ولم يلبّ عند الميقات لا يلزمه شيءٌ.

قوله: وَعِنْدَهُ رَحِمَهُ اللهُ بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا؛ لِمَا أنه لمَّا انتهى إلى الميقات حلالًا وجب عليه التلبية عند الميقات بالإحرام، فإذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى أحرم وراء الميقات ثم عاد، فإن لبَّى فقد أتى بجميع ما هو المستحق عليه فيسقط عنه الدم، وإن لم يلبّ فلم يأت بجميع ما استحق عليه، وهذا بخلاف من أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات؛ لأن ميقاته هُناك موضع إحرامه، وقد لبَّى عنده فقد خرج الميقات المعهود من أن يكون ميقات الإحرام في حقه، فلذلك لا تضره ترك التلبية، بخلاف ما نحن فيه، كذا في «المبسوط» وغيره.

قوله: لا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ بِالِاتِّفَاقِ؛ لما ذكرنا أن ما فعل وقع معتدًّا به، فبالعود إلى الميقات لا يعود حكم الابتداء، فلا يسقط عنه الدم.

قوله: وَإِذَا دَخَلَهُ - أي: وإذا دخل البستان - التَحَقَ بِأَهْلِهِ، سواء نوى الإقامة خمسة

التَحَق بِأَهْلِهِ، وَلِلْبُسْتَانِيِّ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِلْحَاجَةِ فَكَذَلِكَ لَهُ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ جَمِيعُ الحِلِّ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الحَرَمِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، فَكَذَا وَقْتُ الدَّاخِلِ المُلْحَقِ بِهِ (فَإِنْ أَحْرَمَا مِنَ الحِلِّ وَوَقَفَا بِعَرَفَةَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ) يُرِيدُ بِهِ البُسْتَانِيَّ وَالدَّاخِلَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُمَا أَحْرَمَا مِنْ مِيقَاتِهِمَا.

(وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ إِلَى الوَقْتِ، وَأَحْرَمَ بِحَجَّةٍ عَلَيْهِ

عشر يوماً، أو لم ينو، إلا أنه روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه إن نوى الإقامة بالبستان خمسة عشر يوماً كان له أن يدخل، وإن نوى الإقامة بالبستان دون خمسة عشر يوماً ليس له أن يدخل مكة إلا بإحرام، كذا في «المبسوط».

قوله: وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ، إلى آخره، صورة المسألة: أن الآفاقي إذا دخل مكة بغير إحرام، ولزمه بسبب دخوله مكة إمَّا حجةً أو عمرةً عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله على ما مرَّ، ثم حجَّ من عامه ذلك حجة الإسلام، أو حجة، أو عمرة نذرها، فحجة الإسلام، أو الحجة المنذورة، أو العمرة المنذورة، تنوبُ عن الحجة، أو العمرة التي وجبت عليه بسبب دخول مكة بغير إحرام، حتى يسقط ذلك عنه بإتيان الحج المفروض أو غيره عندنا، خلافاً لزُفر رحمه الله.

واعلم: أن هاهنا قيدًا ذكره في «شرح الطحاوي»، وهو أنَّ الآفاقي إذا جاوز الميقات قاصدًا مكة بغير إحرام مرارًا، فإنه يجبُ عليه لكل مرة إمَّا حجةً وإمَّا عمرة، ثم لو خرج من عامه ذلك إلى الميقات، فأحرم بحجة الإسلام أو غيرها، فإنه يسقط عنه ما وجب عليه لأجل المجاوزة الأخيرة، ولا يسقط عنه ما وجب عليه لأجل مجاوزة قبلها؛ لأن الواجب قبل الأخيرة صار ديناً، فلا يسقط عنه إلا بتعيين النية.

وحاصله: أن هاهنا أحكاماً أربعة:

أحدها: أنه لا يجوز للآفاقي دخول مكة بغير إحرام.

وثانيها: أن من دخل مكة بغير إحرام يجب عليه إمَّا حجةً، وإمَّا عمرةً.

أَجْزَأَهُ) ذَلِكَ (مِنْ دُخُولِهِ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ) وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجْزِيهِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِمَا لَزِمَهُ بِسَبَبِ النَّذْرِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ، وَلَنَا أَنَّهُ تَلَافَى الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ تَعْظِيمُ هَذِهِ الْبُقْعَةِ بِالإِحْرَامِ، كَمَا إِذَا أَتَاهُ مُحْرِمًا بِحَجَّةِ الإِسْلَامِ فِي الِابْتِدَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ؛ لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا

وثالثها: أنه إذا خرج من عامه ذلك، وحجَّ حجة الإسلام سقط عنه ما وجب عليه قبل ذلك بدخول مكة على ذلك القيد الذي ذكرنا.

ورابعها: أنه إذا خرجَ بعد مضي تلك السَّنة لا يسقط عنه ما وجب عليه.

قوله: وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: لا يَجْزِيهِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِمَا لَزِمَهُ بِسَبَبِ النَّذْرِ؛ وذلك لأنه لما وجب عليه بمجاوزته الميقات بغير إحرام إمَّا حجةً أو عُمرةً صار ذلك بمنزلة الشروع في صلاة التطوع، ثم أفسدها، ثم لو كان هو في الصلاة كذلك كان لا ينوبها الصلاة المفروضة، أو المنذورة منابها، كذا هاهُنا، بجامع أن الوجوب الفعلي بمنزلة الوجوب القولي في الموضعين.

وجه قول عُلمائنا، وهو الاستحسان: أَنَّهُ تَلَافَى الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ، وتداركه؛ لأن الإحرام الثانِي، أعني به: الإحرام الذي يأتِي به بعد دخول مكة، فيخرج إلى الميقات، فيحرم قائم مقام الإحرام الأول، أعني به: الإحرام الذي يأتِي به حين بلغ الميقات من سفره الذي أتى به إليه من الكوفة أو غيرها، على معنى أن الإحرام الأول لو وجد لحصل به أداء الحج في هذه السَّنة بسبب هذا الإحرام.

قوله: بِخِلَافِ مَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ؛ لما أن الثانِي غير قائم مقام الأول، فإن الأول لو وجد يحصل به أداء الحج في العام الماضي، وبالإحرام الثانِي يحصل به أداء الحج في العام القابل، فلا يسد مسدَّه كما في صوم الاعتكاف المنذور بصوم رمضان من هذه السنة، على ما هو المذكور في الكتاب، والمعنى ما قلنا.

فإن قيل: لو عادَ إلى الميقات بعد تحول السنة، وأحرم بالعمرة لم يجز ذلك عمَّا لزم بدخول مكة، وهو في الابتداء لو أحرم بعمرة، ثم أحرم أداء الأعمال إلى السنة الثانية جاز ذلك.

فِي ذِمَّتِهِ فَلَا يَتَأَدَّى إِلَّا بِإِحْرَامٍ مَقْصُودٍ كَمَا فِي الِاعْتِكَافِ الْمَنْذُورِ فَإِنَّهُ يَتَأَدَّى بِصَوْمِ رَمَضَانَ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ دُونَ الْعَامِ الثَّانِي (وَمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَفْسَدَهَا مَضَى فِيهَا وَقَضَاهَا)؛ لِأَنَّ الْإِحْرَامَ يَقَعُ لَازِمًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَفْسَدَ الْحَجَّ (وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الْوَقْتِ) وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ زُفَرَ - رَحِمَهُ اللهُ - لَا يَسْقُطُ عَنْهُ

قلنا: نعم، ولكن يكره له تأخير أداء الأعمال بحكم ذلك الإحرام إلى السنة الثانية، فالتأخير إلى وقت يُوجب الكراهة بمنزلة التفويت في حكم التدارك، فلذلك لا ينوب عمَّا لزمه لدخول مكة بغير إحرام، كذا في «الجامع الصغير» لشمس الأئمة السرخسي، و«الفوائد».

قوله: كَمَا فِي الِاعْتِكَافِ الْمَنْذُورِ، أي: المنذور في رمضان من هذه السنة.

قوله: وَمَنْ جَاوَزَ الْمِيقَاتَ، وفي بعض النسخ: الْوَقْتَ، والمراد به هو الأول، أي: ومن جاوز الميقات بغير إحرام، ثم أحرم بعمرة، ثم أفسد العمرة بأن جامع قبل الطواف لها.

قوله: مَضَى فِيهَا، هاهنا ثلاثة أحكام: وهي المضي فيها، ووجوب القضاء، وعدم لزوم الدم.

أمَّا وجوب المضي فيها؛ فلأن الإحرام عقد لازم لا يخرج المرء عنه بعد شروعه فيه إلا بأداء الأفعال، ولهذا كان مظنونه مضموناً، بخلاف الصلاة، والصوم.

وأمَّا القضاء؛ فلأنه التزم الأداء بوصف الصحة، ولم يوجد.

وأمَّا لا دمَ عليه؛ فلأنه يقضيها كاملًا بإحرام من الميقات، فينجبر به ما نقص من حق الميقات بالمجاوزة بغير إحرام، فسقط عنه الدم، كمن سهى في صلاته ثم أفسدها فقضاها سقط سجود السهو، فهذا كذلك على ما مرَّ، كذا في «شرح جامع الصغير».

فإن قلتَ: ما الفرق بين إفساد العمرة هاهنا بالجماع، وبين إفساد الحج بالجماع فيما مرَّ من مسائل الجنايات بالجماع، حيث لم يسقط الدم هناك مع وجود القضاء فقال: وَمَنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ، وعليه الحج من قابل،

وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي فَائِتِ الحَجِّ إِذَا جَاوَزَ الوَقْتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَفِيمَنْ جَاوَزَ الوَقْتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَأَحْرَمَ بِالحَجِّ ثُمَّ أَفْسَدَ حَجَّتَهُ، هُوَ يَعْتَبِرُ المُجَاوَزَةَ هَذِهِ بِغَيْرِهَا مِنَ المَحْظُورَاتِ، وَلَنَا أَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا حَقَّ المِيقَاتِ بِالإِحْرَامِ مِنْهُ فِي القَضَاءِ، وَهُوَ يَحْكِي الفَائِتَ وَلَا يَنْعَدِمُ بِهِ غَيْرُهُ مِنَ المَحْظُورَاتِ فَوَضَحَ الفَرْقُ.

وهاهنا سقط وجوب الدم في العُمرة لانجبار الفساد بالقضاء، وهناك أيضـًا انجبر الفساد بالقضاء، ومع ذلك لم يسقط الدم؟

قلتُ: هذا طردٌ لا نقضٌ، وما وقع الافتراق بينهما باعتبار أنه أفسد العمرة لا الحجة، بل لمعنى آخر، حتى أنه لو كان في الحجة مثل ما كان في العمرة هاهُنا يسقط الدم في الحجة أيضـًا، وهو أن وجوب الدم هاهنا إنما كان لمجاوزة الميقات حلالًا.

ثم في إحرام القضاء لمَّا أحرم من الميقات فقد أدَّى حق الميقات، فانجبر به ما نقص من حق الميقات، فسقط الدم لما ذكرنا من الانجبار، وكذلك لو جاوز الميقات حلالًا، ثم أحرم بالحج ثم جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه، سقط عنه دم الوقت عندنا أيضـًا؛ لأن القضاء وجب عليه، فإذا عاد للقضاء يحرم من الميقات، فانعدم به المعنى الذي لأجله كان يلزمه الدَّم فلذلك سقط الدم، كذا في «المبسوط».

وإلى هذا المعنى أشار في الكتاب فقال: وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي فَائِتِ الحَجِّ إِذَا جَاوَزَ الوَقْتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، ثم أحرم، أي: والذي جاوز الميقات بغير إحرام، ثم أحرم بعمرة، ثم أفسد العمرة، ثم قضاه نظير فائت الحج بهذا الطريق.

فصورته ما ذكر في «المبسوط»: وهو أن يجاوز الميقات حلالًا بغير إحرام، ثم أحرم ففاته الحج سقط عنه دم الوقت عندنا، ولم يسقط عند زفر رحمه الله تعالى؛ لأن الدم بمجاوزته الميقات صار واجبـًا عليه، فلا يسقط بفوات الحج، كما لو وجب عليه الدم بالتطيّب أو لبس المخيط لا يسقط عنه ذلك بفوات الحج.

ولكنا نقول: لمَّا فاته الحج وجب عليه القضاء، وهو للقضاء يحرم من الميقات، فينعدم

(وَإِذَا خَرَجَ المَكِّيُّ يُرِيدُ الحَجَّ فَأَحْرَمَ وَلَمْ يَعُدْ إِلَى الحَرَمِ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ)؛ لِأَنَّ وَقْتَهُ الحَرَمُ وَقَدْ جَاوَزَهُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، فَإِنْ عَادَ إِلَى الحَرَمِ وَلَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ فَهُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الآفَاقِيِّ (وَالمُتَمَتِّعُ إِذَا فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الحَرَمِ فَأَحْرَمَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ صَارَ بِمَنْزِلَةِ المَكِّيِّ، وَإِحْرَامُ المَكِّيِّ مِنَ الحَرَمِ لِمَا ذَكَرْنَا فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِتَأْخِيرِهِ عَنْهُ. (فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الحَرَمِ فَأَهَلَّ فِيهِ قَبْلَ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَهُوَ عَلَى الخِلَافِ الَّذِي تَقَدَّمَ فِي الآفَاقِيِّ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

به المعنى الذي لأجله يلزمه الدم، وهو أداء الحج بإحرام بعد مجاوزة الميقات، بخلاف سائر الدِّماء؛ لأن وجوب ذلك عليه بما ارتكب من المحظورات فلا ينعدم ذلك بفوات الحج، وعلى هذا لو جاوز الميقات حلالًا ثم أحرم بالحج، ثم جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه، ثم قضاهُ سقط عنه الدم عندنا، خلافًا لزفر رحمه الله على ما ذكرنا.

قوله: لِأَنَّ وَقْتَهُ الحَرَمُ؛ لما ذكر في فصل المواقيت وهو قوله: «لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بأن يحرموا بالحج من جوف مكة».

قوله: فَأَحْرَمَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ، أي: من غير أن يعود إلى الحرم، والله تعالى أعلم.

بَابُ إِضَافَةِ الإِحْرَامِ إِلَى الإِحْرَامِ

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِذَا أَحْرَمَ الْمَكِّيُّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ لَهَا شَوْطًا ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَإِنَّهُ يَرْفُضُ الْحَجَّ، وَعَلَيْهِ لِرَفْضِهِ دَمٌ، وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ

باب إضافة الإحرام إلى الإحرام

فإضافة الإحرام إلى الإحرام في حق المكي، ومن في معناه جناية، وكذلك إضافة إحرام العمرة إلى إحرام الحجة في حق الآفاقي إساءة، وكراهة؛ لما نذكر، بخلاف إضافة إحرام الحجة إلى إحرام العمرة، فلذلك ألحق بابها بباب الجنايات.

قوله: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إِذَا أَحْرَمَ الْمَكِّيُّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ لَهَا شَوْطًا ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَإِنَّهُ يَرْفُضُ الْحَجَّ، فإن فيه ثلاثة قيود كما ترى، قيَّد بالمكي فإن الآفاقي إذا أهلَّ بالعمرة أوَّلًا فطاف لها شوطًا، ثم أهل بالحج مضى فيها، ولا يرفض الحج؛ لأن بناء أعمال الحج على أعمال العمرة صحيحٌ في حق الآفاقي، إلا أنه لو طاف للعمرة أقل الأشواط يكون قارنًا، وإن طاف لها أكثر الأشواط ثم أهل بالحج كان متمتعًا؛ لأن المتمتع من يحرم بالحج بعد عمل العمرة، ولأكثر الطواف حكم الكل، والقارن من يجمع بينهما.

وقيَّد بالعمرة فإن المكي إذا أهل بالحج فطاف له شوطًا، ثم أهل بالعمرة قال: يرفض العمرة؛ لأن إحرامه للحج قد تأكد، وقبل تأكّده كان يُؤمر برفض العمرة، فبعد تأكده أولى، كذا في «المبسوط».

وقيَّد بالشوط، أي: بالشوط الواحد، فإنه إذا طافَ للعُمرة أربعة أشواط، فيأتِي حكمه

وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ: رَفْضُ العُمْرَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا وَقَضَاؤُهَا، وَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لِأَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ رَفْضِ أَحَدِهِمَا؛ لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي حَقِّ المَكِّيِّ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَالعُمْرَةُ أَوْلَى بِالرَّفْضِ؛ لِأَنَّهَا أَدْنَى حَالًا وَأَقَلُّ أَعْمَالًا وَأَيْسَرُ قَضَاءً لِكَوْنِهَا غَيْرَ مُؤَقَّتَةٍ،

بأنه لا خلاف في رفض الحج، وبهذا يُعلم أنه إذا طافَ للعمرة شوطين أو ثلاثة أشواط، ففيه هذا الخلاف الذي ذكره فيما إذا طاف للعمرة شوطاً، وبه صرَّح فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير».

ثم مسألتنا هذه، وهي أن المكي إذا أحرم لعمرة، وطاف لا شوطاً، ثم أحرم بالحج، فإنه يرفض الحج مبنية على أصل مختلف بيننا وبين الشافعي رحمه الله، وهي أن المكي منهي عن التمتع والقران عندنا إلا في صورة واحدة، وهي أنَّ المكي إذا خرج إلى الكوفة لحاجة، ثم عادَ إلى مكة وقرن، وأحرم من الميقات بحجةٍ وعمرةٍ كان قارناً؛ لأن القارن هو من يجمع بين الإحرامين من الميقات، وقد وجد.

وقال الشافعي رحمه الله: يجوز ذلك للمكي مطلقاً، وقد ذكرناه، فلمَّا ثبت من أصلنا أن المكي منهي عن الجمع بين الإحرامين، وإذا جمع بين الإحرامين فلا بدَّ من رفض أحدهما لئلا يستديم في ارتكاب المنهي عنه، فبعد ذلك لا يخلو حاله عن أحد ثلاثة أوجه:

إمَّا أن يكون أحرم بالحج قبل أن يأتِي منًى من طواف العُمرة، أو يأتِي، فإن أتى فلا يخلو، إمَّا أن يأتِي بالقليل منه أو بالكثير، وفي الوجهين إجماع، وهو أنه إن كان أحرم بالحج قبل أن يأتِي بشيء من طواف العمرة، فإنه يرفض العمرة إجماعاً؛ لأنه لم يُوجد منه إلا عقد الإحرام فيهما، فإذا احتيج إلى رفض أحدهما كان رفض ما هو الأهون أولى، وهو العمرة.

والثانِي: أنه إن كان طاف للعمرة أربعة أشواط، ثم أحرم بالحجَّة، فإنه يرفض الحجة إجماعاً لإتيانه بالأكثر.

والثالث: وهو مسألتنا، فإنه إن طاف للعُمرة أقل الأشواط، ثم أحرم بالحج، فإنه يرفض الحج عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافاً لهما؛ لأنَّها أدنى حالًا؛ لأن الحج فريضة

وَكَذَا إِذَا أَحْرَمَ بِالعُمْرَةِ ثُمَّ بِالحَجِّ وَلَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ مِّنْ أَفْعَالِ العُمْرَةِ لِمَا قُلْنَا، فَإِنْ طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ أَحْرَمَ بِالحَجِّ رَفَضَ الحَجَّ بِلَا خِلَافٍ؛ لِأَنَّ لِلأَكْثَرِ حُكْمَ الكُلِّ فَتَعَذَّرَ رَفْضُهَا كَمَا إِذَا فَرَغَ مِنْهَا، وَلا كَذَلِكَ إِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ

والعُمرة سنة، هذا في حجة الإسلام ظاهرٌ، وإن كان هذا في حجة التطوّع، فيُعلل لرفض العمرة بالوجهين الآخرين، وهما أن العُمرة أقل أعمالًا؛ لأن أفعالها الطواف والسعي لا غير، وأنها أيسر قضاءً؛ لكونها غير مؤقتة.

قوله: وَكَذَا إِذَا أَحْرَمَ بِالعُمْرَةِ ثُمَّ بِالحَجِّ، أي: يرفض العمرة بالإجماع، كذا في «الجامع الصغير» لشمس الأئمة السرخسي رحمه الله.

قوله: وَلا كَذَلِكَ إِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَهُمَا، هكذا وقع في بعض النسخ، وفي بعضها: وَلا كَذَلِكَ إِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، وذكر الإمام مولانا حسام الدين الإخسيكثي[1] رحمه الله: والصوابُ: وَكَذَلِكَ إِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، فقال: وهو المثبت في نسخة المصنف رحمه الله، وهكذا أيضًا وجدتُه بخط شيخي رحمه الله، ولكل واحدة من هذه النُّسَخ وجه.

أمَّا وجه الأولى، والثالثة فظاهرٌ، وأما وجه الثانية فهو لدفع سؤال السَّائل، وهو أن يقال: لمَّا أخذ الأكثر حكم الكل يكون الأقل معدومًا حكمًا، ينبغي أن يرفض العمرة عند أبي حنيفة رحمه الله حينئذٍ؛ لأنه لم يأخذ حكم الوجود، فصار كأنه لم يطف للعمرة شيئًا، وهُناك

---

(١) هو الإمام، أبو عبد الله، حسام الدين، محمد بن محمد بن عُمر، الإخسيكتي، أو: الأخسيكثي، نسبة إلى أَخْسِيكَث مدينة بما وراء النهر، من بلاد فرغانة، صاحب «المختصر» في الأصول المعروف بـ(المنتخب الحسامي)، وله «مفتاح الأصول»، و«غاية التحقيق»، و«دقائق الأصول والتبيين»، ماتَ في يوم الإثنين الثالث والعشرين من ذي القعدة سنة أربع وأربعين وستمائة (٦٤٤ هـ)، ودفن بمقبرة القضاة السبعة بالقرب من الإمام قاضي خان الأوزجندي، رحمهم الله تعالى.

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٣٤)، «معجم المؤلفين» (٣/ ٦٦٣) عمود ٣.

مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَلَهُ أَنَّ إِحْرَامَ العُمْرَةِ قَدْ تَأَكَّدَ بِأَدَاءِ شَيْءٍ مِّنْ أَعْمَالِهَا، وَإِحْرَامُ الحَجِّ لَمْ يَتَأَكَّدْ، وَرَفْضُ غَيْرِ المُتَأَكِّدِ أَيْسَرُ؛ وَلِأَنَّ فِي رَفْضِ العُمْرَةِ - وَالحَالَةُ هَذِهِ - إِبْطَالَ العَمَلِ، وَفِي رَفْضِ الحَجِّ امْتِنَاعٌ عَنْهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ بِالرَّفْضِ أَيُّهُمَا رَفَضَهُ؛ لِأَنَّهُ تَحَلَّلَ قَبْلَ أَوَانِهِ؛ لِتَعَذُّرِ المُضِيِّ فِيهِ فَكَانَ فِي مَعْنَى المُحْصَرِ إِلَّا أَنَّ فِي رَفْضِ العُمْرَةِ قَضَاءَهَا لا غَيْرُ، وَفِي رَفْضِ الحَجِّ قَضَاؤُهُ وَعُمْرَةٌ؛ لِأَنَّهُ

يرفض العمرة كما مرَّ، فكذلك في المعدوم الحكمي فقال: وَلا كَذَلِكَ، فإنه لمَّا أتى بشيء من أفعال العمرة فقد تأكدت العمرة، ولم يتأكد الحج أصلًا، فكان رفض غير المتأكد أسهل.

قوله: وَلَهُ أَنَّ إِحْرَامَ العُمْرَةِ قَدْ تَأَكَّدَ بِأَدَاءِ شَيْءٍ مِّنْ أَعْمَالِهَا، وإن كان بشوط من الطواف فلذلك يرفض الحج، والدليل على أن التأكد يحصل بشوط من الطواف ما بيَّنا في الآفاقي أنه إذا جاوز الميقات ثم أحرم، وقدم مكة فطاف شوطًا، ثم عاد إلى الميقات مُلبيًا لا يسقط عنه دم الوقت، بخلاف ما إذا عاد قبل أن يطوف شيئًا؛ لما قلنا أن ما أتى به من الطواف عمل هو قربة، فلو رفض العُمرة كان مبطلًا للعُمرة، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «الجامع الصغير».

قوله: وَالحَالَةُ هَذِهِ، أي: أتى بشيء من أفعال العمرة.

قوله: وَعَلَيْهِ دَمٌ بِالرَّفْضِ أَيُّهُمَا رَفَضَهُ، لكنه دم جبر لا شكر على ما يأتِي، حتى لا يباح له أن يتناول منه بمنزلة دماء الكفارات.

فإن قلتَ: هلا لزمه دمان لحرمة كل واحد من الإحرامين؟

قلتُ: لأنه غير ممنوع من أحدهما، فالنقصان حيثما تمكن إنَّما تمكن في أحدهما، فلذلك لزمه واحد، كذا في «الفوائد الظهيرية».

قوله: فَكَانَ فِي مَعْنَى المُحْصَرِ، من حيث أَنَّهُ تَحَلَّلَ قَبْلَ أَوَانِهِ لِتَعَذُّرِ المُضِيِّ على وجهه.

قوله: وَفِي رَفْضِ الحَجِّ قَضَاؤُهُ وَعُمْرَةٌ، أمَّا الحج فلأنه صحَّ شروعه فيه ثم رفضه،

فِي مَعْنَى فَائِتِ الحَجِّ (وَإِنْ مَضَى عَلَيْهِمَا أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ أَدَّى أَفْعَالَهُمَا كَمَا الْتَزَمَهُمَا، غَيْرَ أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُمَا وَالنَّهْيُ لا يَمْنَعُ تَحَقُّقَ الفِعْلِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ أَصْلِنَا (وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا)؛ لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ النُّقْصَانُ فِي عَمَلِهِ لِارْتِكَابِهِ المَنْهِيَّ عَنْهُ، وَهَذَا فِي حَقِّ المَكِّيِّ دَمُ جَبْرٍ، وَفِي حَقِّ الآفَاقِيِّ دَمُ شُكْرٍ. (وَمَنْ أَحْرَمَ بِالحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحَجَّةٍ أُخْرَى، فَإِنْ حَلَقَ فِي الأُولَى لَزِمَتْهُ الأُخْرَى وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَحْلِقْ فِي الأُولَى لَزِمَتْهُ الأُخْرَى وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ أَوْ لَمْ يُقَصِّرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) - رَحِمَهُ اللهُ - (وَقَالا: إِنْ لَمْ يُقَصِّرْ فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيِ الحَجِّ

وأمَّا العُمرة فَلِأَنَّهُ فِي مَعْنَى فَائِتٍ، وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة بالحديث.

قوله: غَيْرَ أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُمَا، أي: عن إحرام الحج وإحرام العمرة جميعاً، وفي نسخة شيخي رحمه الله بخطه: مَنْهِيٌّ عَنْهَا، أي: عن العمرة؛ إذ هي المتعيَّنة للرفض إجماعاً فيما إذا لم يشتغل بطواف الحج، والكلامُ فيه؛ لأنها هي الداخلة في وقت الحج، وبسببها وقع العصيان، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

قوله: فَإِنْ حَلَقَ فِي الأُولَى لَزِمَتْهُ الأُخْرَى، أي: فإن كان حلق في الحجة الأولى ثم أحرم بحجة أخرى لزمته الأخرى، ولا دمَ عليه، وأمَّا إذا لم يحلق في الأولى، ثُمَّ أحرم بحجة أخرى لزمته الأخرى أيضاً، ولكن عليه دمٌ.

قوله: قَصَّرَ - بعد ذلك - أَوْ لَمْ يُقَصِّرْ، أي: حلق بعد إحرام الحجة الأخرى أو لم يحلق، وإنَّما عبَّر بالتقصير عن الحلق؛ لأن وضع المسألة في **قوله:** وَمَنْ أَحْرَمَ بِالحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ، يتناول الذكور والإناث؛ لأنه ذكر بكلمة (من) فذكر أوَّلًا لفظ الحلق، ثم ذكر لفظ التقصير؛ لما أن الأفضل في حق الرجل الحلق، وفي حق النساء التقصير.

قوله: لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيِ الحَجِّ أَوْ إِحْرَامَيِ العُمْرَةِ بِدْعَةٌ، وذكر الإمام التمرتاشي

أَوْ إِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ بِدْعَةٌ، فَإِذَا حَلَقَ فَهُوَ وَإِنْ كَانَ نُسُكًا فِي الإِحْرَامِ الأَوَّلِ فَهُوَ جِنَايَةٌ عَلَى الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ فَلَزِمَهُ الدَّمُ بِالإِجْمَاعِ، وَإِنْ لَمْ يَحْلِقْ حَتَّى حَجَّ

رحمه الله: الإحرام بحجتين، أو عمرتين، أو بحجة ثم بحجة، أو عمرة ثم بعمرة صحيحٌ في حق الإيجاب دون الأداء؛ لأن الجمع أداءً غير ممكن.

وعند محمد رحمه الله لا يصح؛ لأنه لا يمكن أداؤهما جملةً، ولا ترتيب في أفعال إحداهما على الأخرى؛ لأنه غير مشروعٌ، ثم عند أبي يوسف رحمه الله ترتفض إحداهما للحال؛ لأن الجمع في حق الأداء لم يصح؛ لأنه غير مشروعٌ، وعند أبي حنيفة رحمه الله ما لم يشتغل بالأداء لا يرتفض؛ لأن التنافي في الأداءَين، ولو أحرم بعُمرة ثم بحجة فهو قارن، وقد أحسن، ولو أحرم بحجة ثم بعمرة إن لم يأت بشيء من أفعال الحج فهو قارن، وقد أساء حيث أدخل العمرة على الحجة، وهو غير مسنون، ويُقدم أفعال العمرة على أفعال الحج؛ لأنه كذا شرع.

ولو كان طاف للحج شوطـاً، ثم أحرم بعمرة رفضها، ولزمه دم الرفض، وقضاء العُمرة هذا في الآفاقي، وأمَّا المكي فقد ذكر.

وذكر في «الفوائد الظهيرية»: وأصل هذا أن الجمع بين إحرامي الحج أو إحرامي العمرة بدعة، لكن إذا جمع بينهما لزماه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعند محمد والشافعي رحمهما الله يلزمه أحدهما، والكلامُ مع الشافعي بناء على أن الإحرام عنده من الأداء، أي: من الأركان، وعندنا الإحرام شرط الأداء، ومحمد يقول: الإحرام وإن كان شرط الأداء إلا أنه ما شرع إلا للأداء، فلا يشرع إلا على الوجه الذي يتصوّر الأداء، وأداء حجتين أو عمرتين معـاً لا يتصوّر، فلا يتصوّر الإحرام لهما أيضـاً كالتحريمة في باب الصلاة.

وهما يقولان: الإحرام بالحج التزام محض في الذمة، بدليل أنه يصح منفصلًا عن الأداء، والذمة تسع حججـاً كثيرة، فصار من هذا الوجه نظير النذر، بخلاف التحريمة للصلاة؛ لأنها لا تصح مُنفصلة عن الأداء، إلا أنه لا بُدَّ من رفض أحدهما عندهما إمَّا تورعـاً عن ارتكاب المنهي، وإما لأنَّ البقاء للأداء لا للالتزام، والجمعُ أداءً غير متصور، فبعد هذا

فِي العَامِ القَابِلِ فَقَدْ أَخَّرَ الحَلْقَ عَنْ وَقْتِهِ فِي الإِحْرَامِ الأَوَّلِ وَذَلِكَ يُوجِبُ الدَّمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَعِنْدَهُمَا لا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، فَلِهَذَا سَوَّى بَيْنَ التَّقْصِيرِ وَعَدَمِهِ عِنْدَهُ وَشَرْطُ التَّقْصِيرِ عِنْدَهُمَا.

(وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ إِلَّا التَّقْصِيرَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ الوَقْتِ)؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ إِحْرَامَيِ العُمْرَةِ وَهَذَا مَكْرُوهٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ وَكَفَّارَةٍ (وَمَنْ

قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا توجه إلى أداء إحداهما يصير رافضـًا للأخرى، وقال أبو يوسف: كما فرغ من الإحرامين يصير رافضـًا إحداهما.

وفائدة الاختلاف فيما إذا قتل صيدًا قبل أن يتوجه إلى إحداهما على قول أبي حنيفة رحمه الله يلزمه قيمتان، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله يلزمه قيمة واحدة، وكذلك إذا أحصر في هذه الحالة يحتاج إلى هديين للتحلل عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافـًا لأبي يوسف.

وإذا ثبتَ هذا فنقول: إن حلق في الإحرام الأول، ثم أحرم في يوم النحر بحجة أخرى لزمته الأخرى، ولا يلزمه شيء آخر؛ لأن الأولى قد انتهت نهايتها، وأمَّا إذا لم يحلق في الإحرام الأول ثم أحرم بحجة أخرى صار جامعـًا بين إحرامي الحج، فبعد ذلك لا يخلو إمَّا أن يحلق للأولى في هذه السنة، أو لم يحلق إلى السنة الثانية، فإن حلق في هذه السنة فقد تحلل عن الأولى، لكن جنى على الثانية بالحلق، وإن لم يحلق إلى السنة الثانية فقد أخَّر الحلق في الأولى عن وقته، والتأخير عن الوقت مضمون في قول أبي حنيفة رحمه الله، ولذلك قال في الكتاب: وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ أَوْ لَمْ يُقَصِّرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ.

قوله: وَعِنْدَهُمَا لا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وهو قوله في الفصل الثاني من باب الجنايات: وَمَنْ أَخَّرَ الحَلْقَ، إلى **قوله:** لَهُمَا أَنَّ مَا فَاتَ مُسْتَدْرَكٌ بِالقَضَاءِ، فَلَا يَجِبُ مَعَ القَضَاءِ شَيْءٌ آخَرُ.

قوله: فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى - أي: بعمرة أخرى - فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ الوَقْتِ؛ لأن وقته

أَهَلَّ بِالحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ لَزِمَاهُ)؛ لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ فِي حَقِّ الآفَاقِيِّ، وَالمَسْأَلَةُ فِيهِ فَيَصِيرُ بِذَلِكَ قَارِنًا لَكِنَّهُ أَخْطَأَ السُّنَّةَ فَيَصِيرُ مُسِيئًا (وَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ وَلَمْ يَأْتِ بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهِ)؛

بعد الحلق عن الأولى، ثم إن محمدًا رحمه الله سكت عن إيجاب الدم بسبب الجمع بين إحرامي الحج في «الجامع الصغير»، وأوجب ذلك في كتاب المناسك من «المبسوط»، فذكر بعض مشايخنا في ذلك روايتين، وذكر في «الجامع الصغير» وجوب الدم بسبب الجمع بين إحرامي العمرة من غير اختلاف الروايتين.

فوجه الرواية التي سوى بين الجمع بين إحرامي الحج وبين الجمع بين إحرامي العمرة، هو أن الجمع بين إحرامي الحج غير مشروع، كما أن الجمع بين إحرامي العمرة غير مشروع؛ لأنه في الصورتين صار مدخلًا للنقص في الإحرام، فلذلك وجب الدم فيهما، ووجه الرواية التي فرق هو أن في الحجَّة لا يصير جامعاً في الفعل؛ لأنه لا يؤدي أفعال الحج الآخر في هذه السنة.

وإنما كره الجمع في الفعل، أمَّا في العمرة فيصير جامعاً بينهما في الفعل؛ لأنه لا يؤدي العمرة الثانية في هذه السنة، كذا في «الجامع الصغير» للإمام الكشانِي، و«الفوائد».

قوله: فَيَصِيرُ بِذَلِكَ قَارِنًا؛ لأنه قرن بين النسكين.

قوله: لَكِنَّهُ أَخْطَأَ السُّنَّةَ؛ لأن السُّنة إدخال الحج على العمرة، لا إدخال العُمرة على الحج، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فجعل الحج آخر الغايتين، لكن لمَّا لم يكن أداء الحج صح؛ لأن الترتيب إنما فات في الإحرام دون الأداء، فعليه تقديم أفعال العمرة على أفعال الحج، كذا ذكره فخر الإسلام، وظهير الدين المرغينانِي رحمهما الله.

قوله: فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهِ؛ فينبغي أن يعرف هاهنا شيئان: الأول أن العمرة تحتمل الرفض، والثانِي: أنه يصير رافضاً إذا وقف بعرفات، وإنما قلنا: أن العمرة تحتمل الرفض

لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا إِذْ هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الحَجِّ غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ (فَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَمْ يَكُنْ رَافِضًا حَتَّى يَقِفَ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ (فَإِنْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فَمَضَى عَلَيْهِمَا لَزِمَاهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ عَلَى مَا مَرَّ

لِما رُوي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم... إلى أن قال لها النبي صلى الله عليه وسلم: وامشطي رأسك، وارفضي عمرتك»، وقد ذكرناه، وأمَّا الوقوف فإن به يتم الحج على وجه لا يحتمل الفساد والإحصار، والله تعالى جعل الحجَّ غاية لإحرام العُمرة، وبتمام الحج كانت غاية العمرة موجودة، والشيء لا يبقى بعد غايته، فيرتفض إحرام العُمرة ضرورة.

قوله: فَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ وَلَمْ يَأْتِ بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهِ، وكذلك إذا طاف لعُمرته شوطاً، أو شوطين، أو ثلاثة أشواط؛ لأن المأتى به أقل أعمالها، كذلك في «الفوائد».

قوله: لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا - أي: أداء العمرة - إِذْ هِيَ مَبْنِيَّةً عَلَى الحَجِّ غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ، بنصب مبنيةً على الحال، والعامل فيها معنى الإشارة، وهي هكذا كانت مقيَّدة بقيد شيخي رحمه الله، أي: حال كون العُمرة مبنية على الحج غير مشروعة، فإن المشروع هو بناء أفعال الحج في أفعال العمرة.

قوله: فَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَمْ يَكُنْ رَافِضًا، حتى لو بدا له فرجع من الطريق إلى مكة فطاف لعُمرته، وسعى ثم وقف بعرفات كان قارناً، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

قوله: وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، أي: في آخر باب القران، فقال: وَلَا يَصِيرُ رَافِضًا بِمُجَرَّدِ التَّوَجُّهِ هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ أَيْضًا، إلى آخره.

قوله: فَمَضَى عَلَيْهِمَا، وتفسير المضي هو أن يقدم أفعال العمرة على أفعال الحج، كما هو المسنون في القران.

قوله: عَلَى مَا مَرَّ، وهو قوله: لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ فِي حَقِّ الآفَاقِيِّ.

فَيَصِحُّ الإِحْرَامُ بِهِمَا، وَالمُرَادُ بِهَذَا الطَّوَافِ طَوَافُ التَّحِيَّةِ، وَأَنَّهُ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ حَتَّى لا يَلْزَمَهُ بِتَرْكِهِ شَيْءٌ، وَإِذَا لَمْ يَأْتِ بِمَا هُوَ رُكْنٌ يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ ثُمَّ بِأَفْعَالِ الحَجِّ، فَلِهَذَا لَوْ مَضَى عَلَيْهِمَا جَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا وَهُوَ دَمُ كَفَّارَةٍ وَجَبْرٍ هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّهُ بَانٍ أَفْعَالَ العُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الحَجِّ مِنْ وَجْهٍ.

(وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفُضَ عُمْرَتَهُ) لِأَنَّ إِحْرَامَ الحَجِّ قَدْ تَأَكَّدَ بِشَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَطُفْ لِلْحَجِّ، وَإِذَا رَفَضَ عُمْرَتَهُ يَقْضِيهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا (وَعَلَيْهِ دَمٌ) لِرَفْضِهَا (وَمَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَوْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لَزِمَتْهُ) لِمَا قُلْنَا

قوله: وَهُوَ دَمُ كَفَّارَةٍ وَجَبْرٍ هُوَ الصَّحِيحُ، وهذا احتراز عمَّا اختارهُ شمس الأئمة، وقاضي خان، والمحبوبي رحمهم الله.

وقال الإمام قاضي خان: وهو دم القران لتحقق القران، ثم قال: ومن المشايخ من قال: يكون دم كفارة؛ لأنه خالف السنة، فكان كقران المكي، فيلزمُه دم كفارة فلا يأكل الحاج منه، وذكر فخر الإسلام رحمه الله كما ذكره في الكتاب بأن ذلك الدَّم دم كفارة.

قوله: وَمَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فِي يَوْمِ النَّحْرِ، أي: المحرم بالحج إذا وقف بعرفات يوم عرفة، ثم أحرم بالعمرة قبل الحلق، أو قبل طواف الزيارة حتى يلزم رفض العمرة، وأمَّا إذا أهلَّ بالعمرة بعد ما حل من الحجة بالحلق، فيجيء ذكره بعد هذا **بقوله**: وَقِيلَ: إِذَا حَلَقَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ، إلى آخره.

وفي تعليل الكتاب أيضاً إشارة إلى ما قلنا من صورة المسألة، بأن المهل بالعمرة في يوم النحر هو المحرم الذي بقي عليه أفعال الحج، وهو **قوله**: لِأَنَّ الكَرَاهَةَ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهَا وَهِيَ كَوْنُهُ مَشْغُولًا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ بِأَدَاءِ بَقِيَّةِ أَعْمَالِ الحَجِّ، فعُلِم بهذا أن عليه أداء بقية أفعال الحج، وليس ذلك إلا فيما قلنا: بأنه لم يحل من إحرام الحج بالحلق أو بطواف الزيارة لزمته.

قوله: لِمَا قُلْنَا، وهو **قوله**: لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ فِي حَقِّ الآفَاقِيِّ.

(وَيَرْفُضُهَا) أَيْ يَلْزَمُهُ الرَّفْضُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ أَدَّى رُكْنَ الحَجِّ فَيَصِيرُ بَانِيًا أَفْعَالِ العُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الحَجِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَقَدْ كُرِهَتِ العُمْرَةُ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ أَيْضًا عَلَى مَا نَذْكُرُ فَلِهَذَا يَلْزَمُهُ رَفْضُهَا.

(فَإِنْ رَفَضَهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِرَفْضِهَا وَعُمْرَةٌ مَكَانَهَا) لِمَا بَيَّنَّا (فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا أَجْزَأَهُ)؛ لِأَنَّ الكَرَاهَةَ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهَا وَهُوَ كَوْنُهُ مَشْغُولًا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ بِأَدَاءِ بَقِيَّةِ أَعْمَالِ الحَجِّ فَيَجِبُ تَخْلِيصُ الوَقْتِ لَهُ تَعْظِيمًا (وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا) إِمَّا فِي الإِحْرَامِ أَوْ فِي الأَعْمَالِ البَاقِيَةِ، قَالُوا: وَهَذَا دَمُ كَفَّارَةٍ أَيْضًا، وَقِيلَ إِذَا حَلَقَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ

قوله: عَلَى مَا نَذْكُرُ، أي: في باب الفوات، وهو **قوله:** وَالعُمْرَةُ لا تَفُوتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ إِلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِيهَا فِعْلُهَا.

قوله: وَعُمْرَةٌ مَكَانَهَا، أي: قضاء لما رفض من العمرة، لِمَا بَيَّنَّا، وهو **قوله:** لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ فِي حَقِّ الآفَاقِيِّ، على ما يذكر.

ثم فرق بين هذا وبين ما إذا شرع في الصوم في يوم النحر ثم أفسد لا يلزمُه القضاء؛ لأنَّ ثمَّة بنفس الشرع لا يصير مُعتمرًا مرتكبًا للمنهي عنه، فصحَّ شروعه بمنزلة الشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة.

فإن قيل: كيف يكون جامعًا بينهما وقد أحرم بالعمرة بعد تمام التحلل من إحرام الحج بطواف الزيارة؟

قلنا: لأنه بقي عليه بعض واجبات الحج، وهو رميُ الجمار في أيَّام التشريق، فيصير جامعًا بينهما عملًا، وإن لم يكن جامعًا بينهما إحرامًا، فلهذا لزمه الدم، كذا في «جامعي الصغير» لشمس الأئمة، وقاضي خان رحمهما الله.

لا يَرْفُضُهَا عَلَى ظَاهِرِ مَا ذَكَرَ فِي الأَصْلِ، وَقِيلَ يَرْفُضُهَا احْتِرَازًا عَنِ النَّهْيِ، قَالَ الفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ: وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى عَلَى هَذَا.

(فَإِنْ فَاتَهُ الحَجُّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ بِحَجَّةٍ فَإِنَّهُ يَرْفُضُهَا)؛ لِأَنَّ فَائِتَ الحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقَلِبَ إِحْرَامُهُ إِحْرَامَ العُمْرَةِ،

قوله: وَقِيلَ يَرْفُضُهَا احْتِرَازًا عَنِ النَّهْيِ، وهو النهي عن العُمرة في هذه الأيام، على ما يجيء أن العُمرة مكروهة في خمسة أيّام، ومنها أيّام النحر، والتشريق، فكان عليه الرفض امتناعـاً من هذا المنهي، بمنزلة من شرع في صوم يوم الفطر إنه يُؤمر بالفطر.

ومعنى: مَا ذَكَرَ فِي الأَصْلِ، بأنه: لا يَرْفُضُهَا، أي: لا يرتفض من غير رفض، وقال بعض الناس: لا يَرْفُضُهَا، والأول أصح، كذا في «جامعي الصغير» لفخر الإسلام، وقاضي خان.

قوله: فَإِنْ فَاتَهُ الحَجُّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ بِحَجَّةٍ فَإِنَّهُ يَرْفُضُهَا، وأصل هذا أن الركن الأصلي في الحج هو الوقوف بعرفة، ومن فاته فعليه أن يتحلل بأفعال العمرة للحديث الذي يأتِي، ولا دم فيه عندنا، خلافـاً للشافعي رحمه الله على ما يأتِي في الفوات.

وإذا ثبتَ هذا فنقول: في فائت الحج محرم بإحرام الحج مُباشر أفعال العمرة بمنزلة المسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق يكون مقتدياً في أصل التحريمة، حتى لا يصح اقتداء الغير به، وفي الأعمال منفرد فيلزمه القراءة، ولو سها يلزمه سجدة السهو، وإذا أحرم لعُمرة كان جَامِعًا بَيْنَ العُمْرَتَيْنِ فعلًا، وأنه غير مشروع فيرفضها.

قوله: وَإِذَا أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ حَجَّتَيْنِ، في الإحرام، وذلك باطلٌ فيرفضها، وصار إحرام الحج رافعـاً إحرام الحج، وصارت أفعال العمرة رافضة إحرام العمرة، فيرفضها بعد الصحة؛ كذا في «جامعي» المحبوبي، وقاضي خان رحمهما الله.

قوله: مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقَلِبَ إِحْرَامُهُ إِحْرَامِ العُمْرَةِ، هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما

عَلَى مَا يَأْتِيكَ فِي بَابِ الفَوَاتِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، فَيَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ العُمْرَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ الأَفْعَالِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِعُمْرَتَيْنِ، وَإِنْ أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الحَجَّتَيْنِ إِحْرَامًا فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا وَدَمٌ لِرَفْضِهَا بِالتَّحَلُّلِ قَبْلَ أَوَانِهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

الله، وأمَّا عند أبي يوسف رحمه الله فينقلب إحرامه إحرام عمرته، وفائدة هذا الاختلاف إنما تظهر في حق لزوم الرفض إذا أحرم بحجة أخرى، فعندهما يرفضها كي لا يصير جامعاً بين إحرامي الحجَّة، وعند أبي يوسف رحمه الله لا يرفضها بل يمضي فيها، كذا ذكره فخر الإسلام، وظهير الدِّين رحمهما الله.

قوله: عَلَى مَا يَأْتِيكَ فِي بَابِ الفَوَاتِ، أراد به قوله: لِأَنَّ فَائِتَ الحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ، لا قوله: مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقَلِبَ إِحْرَامُهُ إِحْرَامِ العُمْرَةِ؛ لأن هذا غير مذكور هناك، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

بَابُ الإِحْصَارِ

باب الإحصار

وقد ذكرنا وجه المناسبة فيما تقدَّم.

المُحصِر هو الذي أهلَّ بحجة، أو عمرة، أو بهما، ثم مُنع من الوصول إلى البيت لمرض، أو عدوٍّ، أو لغيرهما(١) على ما يأتِي.

ثم الكلامُ في الإحصار في اثني عشر موضعاً:

أحدها: أن الإحصار قد يكون بالعدو، وقد يكون بالمرض، أو بعلة أخرى مانعة من المضي، بأن سرقت نفقته، أو كانت امرأة فمات محرمها أو زوجها عندنا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لا يَكُونُ الإِحْصَارُ إِلَّا بِالعَدُوِّ، على ما يُذكر.

والثانِي: أن هدي الإحصار لا يجوز ذبحه إلا في الحرم عندنا، وعند الشافعي رحمه الله يجوز في المواضع كلها.

والثالث: أنه إذا أُحصر لا يحل إلا بالذبح عندنا، وقال مالك رحمه الله: إذا أحصر يحل من ساعته؛ لقوله عليه السلام: «من كسر أو عرج فقد حل»، ولم يذكر فيه الهدي.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فلو حل من ساعته لما مُنع من الحلق.

والرابع: أنه إذا أحصر لا يحل إلا بالذبح، سواء شرط عند الإحرام الإحلال عند

(١) في هامش نسخة (ع١): قوله: أو لغيرهما، كعدم مَحرم، وضياع نفقة ونحوهما.

(وَإِذَا أُحْصِرَ المُحْرِمُ بِعَدُوٍّ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ فَمَنَعَهُ مِنَ المُضِيِّ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَكُونُ الإِحْصَارُ إِلَّا بِالعَدُوِّ؛ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالهَدْيِ

الإحصار أو لم يشترط، وقال بعض الناس: لا يجوز له أن يتحلل إلا أن يشترط في الابتداء، فيقول: إن عجزتُ أحلُّ، وهو قريب مما قاله الشافعي رحمه الله في المرض.

والخامس: أن هدي الإحصار يجوز تقديمه على أيام النحر، وقالا: لا يجوز تقديمه.

والسادسُ: أنه إذا ذبح عنه هديٌ حل له كل شيء، ولا يحتاج إلى الحلق في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف: أرى عليه أن يحلق، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، وهو قول الشافعي رحمه الله على ما يأتي.

والسابع: أن المحصر إذا كان لا يجد الهديَ، ولا ثمن الهدي لا يحل بالصوم عندنا، وقال عطاء بن أبي رباح رحمه الله: يحل بصوم عشرة أيام؛ لأن الله تعالى قال في المتمتع: ﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ثم أقام صوم عشرة أيام مقام الهدي عند الضرورة، فكذلك هاهنا.

وحجتنا فيه أن الله تعالى رخص الحل بالشرط، وهو أن يبعث بالهدي لقوله: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإن لم يوجد الشرط يبقى على إحرامه، ولا يجوز جعل الصلاة بدلًا عن الهدي؛ لأن البدل إنما يثبت بالتوقف والأثر، لا بالقياس والنظر.

والثامن: المحصر إذا حل بالهدي عليه قضاء حجة وعمرة؛ لما نذكر.

والتاسع: أن القارن يحل بهَدْيين عندنا، لما يجيء.

والعاشر: أنه يكون محصرًا في إحرام العمرة، لما يجيء.

والحادي عشر: أنه إذا ذبح هديه قبل اليوم الذي فيه واعد، أو قبل يوم النحر على قولهما، وقد باشر أفعالًا هي حرامٌ بسبب الإحرام، فإنه يجب عليه الجزاء؛ لأنه إذا ذبحه في غير ذلك اليوم الذي واعده فهو مُحرم بعد، والمحرم إذا باشرَ محظوره يجب عليه الجزاء.

والثاني عشر: أنه إذا زال الإحصار إن قدر على إدراك الهدي والحج جميعًا، فإنه

شُرِعَ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ؛ لِتَحْصِيلِ النَّجَاةِ وَبِالإِحْلَالِ يَنْجُو مِنَ الْعَدُوِّ لا مِنَ الْمَرَضِ، وَلَنَا أَنَّ آيَةَ الإِحْصَارِ وَرَدَتْ فِي الإِحْصَارِ بِالْمَرَضِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ

يجب عليه التوجه إلى البيت؛ لأن الهدي شرع عند الضرورة للإحلال، وقد زالت الضرورة، كذا في «شرح الطحاوي»، و«التحفة»، وشروح «الجامع الصغير».

قوله: وَبِالإِحْلَالِ يَنْجُو مِنَ الْعَدُوِّ؛ ولأنه يرجع إلى أهله، فيندفع به عنه شر العدوِّ، بخلاف المريض، فإن ما ابتلي به من المرض لا يزول بالتحلل، فلا يكون له أن يتحلل كالذي ضل عن الطريق.

وفي «المبسوط»: وعند الشافعي رحمه الله ليس للمريض أن يتحلل، إلا أن يكون شرط ذلك عند إحرامه، ولكنه يصبر إلى أن يبرأ.

قوله: وَلَنَا أَنَّ آيَةَ الإِحْصَارِ وَرَدَتْ فِي الإِحْصَارِ بِالْمَرَضِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ، فإن قلتَ: كان من حق الكلام أن يقول: بإجماع أهل التفسير في هذا الموضع؛ لأن أهل اللغة لا تعلق لهم بورود الآية وسبب نزولها، وإنما هو لأهل التفسير، فلو اشتغل أهل اللغة بذلك صاروا من أهل التفسير، فإنَّهم ما سُمُّوا بأهل التفسير إلا لذلك، فحينئذٍ لا فائدة **بقوله:** بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ.

قلتُ: لأن هذا اللفظ منقول من «الجامع الصغير» لفخر الإسلام رحمه الله، لكن بنوع تغيير، فبذلك التغيير وقع نوع من الخلل، فإن المذكور فيه: ولأصحابنا أن المراد بالآية المرض، كذلك قال أهل اللغة: أن الحصر بالعدو، والإحصار بالمرض، وهذا صحيحٌ، فإن معنى قوله: أن المراد بالآية المرض، أي: يجب أن يكون المراد بالآية المرض نظرًا إلى موضوعات اللغة، كذلك قاله أهل اللغة؛ لما أن استعمال الإحصار في المرض، يعني: لو خلينا ومجرد النظر في استعمال الإحصار في المرض، يجبُ أن يكون المراد من الآية المرض.

وذكر في «الأسرار»: فإن قيل: كيف يستقيم الحمل على المرض، والآية نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، وكان المنع بالعدو؟

فَإِنَّهُمْ قَالُوا: الإِحْصَارُ بِالمَرَضِ وَالحَصْرُ بِالعَدُوِّ وَالتَّحَلُّلُ قَبْلَ أَوَانِهِ لِدَفْعِ الحَرَجِ

قلنا: إن النصوص إذا وردت لأسباب لم تعلق بها، إلا أن يكون السبب منقولًا معها، كقول الراوي: «سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد»، فأمَّا إذا وردت مطلقة عن الأسباب فنعمل بظاهرها، ولا يحمل على السبب، ثم إن كان التأويل هو المنع مطلقاً عرفوا الإحلال بنص مطلق، وإن كان التأويل هو المنعُ بالمرض عرفوا الإحلال بالعدو وبمدلول هذا اللفظ، فإن النص لمَّا أباح الإحلال بمنع من جهة المرض، فالمنع من جهة العدو أولى بالإباحة؛ لأن منع العدُوّ أشد، فإنه حقيقي لا مدفع له، ومنع المرض مما يزول بالدابة والمحمل.

فإن قيل: إنا إذا حملناه على المرض صار كأن الله تعالى قال: فإن مرضتم فما استيسر من الهدي، فلا تسبق الأوهام حينئذٍ إلى العدو.

قلنا: لا كذلك، فإن الإحصار في اللغة ليس بعبارة عن المرض، بل عن منع يكون بالمرض، فيكون المنع علة والمرض سبباً، فصار كأن الله تعالى قال: فإن منعتم بمرض فما استيسر، فيدل على المنع بالعدو؛ ولأن المنع موجود نصًّا في الحالين، وبالعدو أشد على ما ذكرنا.

فإن قيل: إن الله تعالى نسق به: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولو كان أُحصرتم عبارة عن المرض لم يستقم نسق المرض به ثانياً؛ لأنه تكرار، والمعطوف أبدًا يكون غير المعطوف عليه.

قلنا: قد ذكرنا أن الإحصار ليس بالمرض بعينه، ولكن منع بسبب المرض، والمنع بسبب المرض يستفاد به التحلل بالدَّم، ولا يباح به الحلق إذا لم يتأذ به، وبمرض يتأذى به رأسه يباح الحلق، أو بنفس الأذى وإن لم يمنعه عن الذهاب، ولا يُباح به التحلل، فكانا غيرين فكأنه قال: فإن منعتم بمرض تحللتم بدم، وإن تأذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم، وهذا مستقيمٌ على أن عطف الخاص على العام جائز، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧]، يُقال له: ابعث شاةً تذبح في الحرم، ثم إذا بعث بالهدي فإن شاء أقام مكانه، وإن شاء رجع؛ لأنه لمَّا صار ممنوعاً من الذهاب يخير بين المقام والانصراف، كذا في «المبسوط».

قوله: قَالُوا: الإِحْصَارُ بِالمَرَضِ وَالحَصْرُ بِالعَدُوِّ، بسكون الصاد لا غير، وهو المنع،

الآتِي مِنْ قِبَلِ امْتِدَادِ الإِحْرَامِ، وَالحَرَجُ فِي الِاصْطِبَارِ عَلَيْهِ مَعَ المَرَضِ أَعْظَمُ.

(وَإِذَا جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ يُقَالُ لَهُ ابْعَثْ شَاةً تُذْبَحُ فِي الحَرَمِ وَوَاعِدْ مَنْ تَبْعَثُهُ بِيَوْمٍ بِعَيْنِهِ يَذْبَحُ فِيهِ ثُمَّ تَحَلَّلَ) وَإِنَّمَا يَبْعَثُ إِلَى الحَرَمِ؛ لِأَنَّ دَمَ الإِحْصَارِ قُرْبَةٌ، وَالإِرَاقَةُ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ عَلَى مَا مَرَّ فَلَا يَقَعُ قُرْبَةً دُونَهُ فَلَا يَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ، وَإِلَيْهِ الإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾

فإن الحَصَر بفتحتين مصدر حصَر، وهو العي وضيق الصدر من حدِّ علم، ثم **قوله:** فَإِنَّهُمْ قَالُوا: الإِحْصَارُ بِالمَرَضِ، جوابٌ لقول الشافعي رحمه الله على وجه المنع.

وقوله: وَالتَّحَلُّلُ قَبْلَ أَوَانِهِ لِدَفْعِ الحَرَجِ الآتِي مِنْ قِبَلِ امْتِدَادِ الإِحْرَامِ، جواب **لقوله:** وَبِالإِحْلَالِ يَنْجُو مِنَ العَدُوِّ لا مِنَ المَرَضِ.

وأمَّا الذي ضل الطريق فمحصر عندنا، إلا أنه لا يجد من يبعث به الهدي، فإنه إن وجد من يبعث بالهدي على يده فذلك الرجل مُهديه إلى الطريق، فلا حاجة له إلى التحلل، وإن لم يجد من يبعث بالهدي على يديه فإنما لا يتحلل لعجزه عن تبليغ الهدي محله.

قوله: وَإِذَا جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ، إلى **قوله:** وَوَاعِدْ مَنْ تَبْعَثُهُ بِيَوْمٍ بِعَيْنِهِ يَذْبَحُ فِيهِ ثُمَّ تَحَلَّلَ، هذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه؛ لأن دم الإحصار عنده غير مؤقت، فيحتاجُ إلى المواعدة ليعرف وقت الإحلال، وأمَّا عندهما فدم الإحصار في الحج مؤقت بيوم النحر، فلا يحتاج إلى المواعدة، وإنما يحتاجُ إلى المواعدة عندهما في المُحصر بالعمرة، كذا في «المحيط».

وإنما قيَّد **بقوله:** يَذْبَحُ فِيهِ ثُمَّ تَحَلَّلَ؛ لأنه إذا ظن المحصر أنه ذبح هديه ففعل ما يفعل الحلال، ثم ظهر أنه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات إحرامه لبقاء إحرامه، كذا ذكره الإمام قاضي خان رحمه الله، وقد ذكرناه.

قوله: وَإِلَيْهِ الإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾،

[البقرة: ١٩٦] فَإِنَّ الهَدْيَ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَى الحَرَمِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَتَوَقَّتُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ شُرِعَ رُخْصَةً وَالتَّوْقِيتُ يُبْطِلُ التَّخْفِيفَ، قُلْنَا: المُرَاعَى أَصْلُ التَّخْفِيفِ لا نِهَايَتُهُ، وَتَجُوزُ الشَّاةُ؛ لِأَنَّ المَنْصُوصَ عَلَيْهِ الهَدْيُ وَالشَّاةُ أَدْنَاهُ، وَتُجْزِيهِ البَقَرَةُ وَالبَدَنَةُ أَوْ سُبْعُهُمَا كَمَا فِي الضَّحَايَا، وَلَيْسَ المُرَادُ بِمَا ذَكَرْنَا بَعْثَ الشَّاةِ بِعَيْنِهَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ يَتَعَذَّرُ، بَلْ لَهُ أَنْ يَبْعَثَ بِالقِيمَةِ حَتَّى تُشْتَرَى الشَّاةُ هُنَالِكَ وَتُذْبَحَ عَنْهُ، وَقَوْلُهُ ثُمَّ تَحَلَّلَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الحَلْقُ أَوِ التَّقْصِيرُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: عَلَيْهِ ذَلِكَ،

والمَحِل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالمسجد، والمجلس، نهى عن الحلق حتى يبلغ الهدي موضع حله، ثم فسّر ذلك المحل بقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وبقوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٥٩]، فعُلم أن محل الهدي هو البيت، والمراد به الحرم، فإن عين البيت لا يُراق فيه الدماء.

قوله: فَإِنَّ الهَدْيَ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَى الحَرَمِ، أي: ينقل، مأخوذ من الإهداء والهدية، ألا ترى أنَّ من جعل ثوبه هدياً لزمه تبليغه إلى الحرم، كذا في «الأسرار».

قوله: المُرَاعَى أَصْلُ التَّخْفِيفِ لا نِهَايَتُهُ، ولهذا لم يستحق التخفيف متى لم يجد الهدي، بل يبقى محرماً أبدًا؛ ولأنه لو كان نهاية التخفيف مراعى لتحلل في الحال كما قال مالك: ولا يتحلل باتفاق بيننا، بل له أن يبعث بالقيمة حتى يشتري الشاة هُناك، ويذبح عنه.

فإن كان معسرًا لا يجد القيمة أيضاً ما[1] يفعل؟ فقال في «المحيط»: فإن كان المحصر معسرًا لا يجد الهدي أقام حراماً حتى يطوف ويسعى، كما يفعله فائت الحج.

قوله: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: عَلَيْهِ ذَلِكَ، أي: الحلق.

---

(١) في بعض النسخ كنسختي (ع١) و(د١) وغيرهما زيادة في النص: (ما هذه استفهاميَّة).

وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ لا شَيْءَ عَلَيْهِ «لِأَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَلَقَ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ، وَكَانَ مُحْصَرًا بِهَا وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - بِذَلِكَ»، وَلَهُمَا أَنَّ الحَلْقَ إِنَّمَا عُرِفَ قُرْبَةً مُرَتَّبًا عَلَى أَفْعَالِ الحَجِّ فَلَا يَكُونُ نُسُكًا قَبْلَهَا وَفَعَلَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَصْحَابُهُ لِيُعْرَفَ اسْتِحْكَامَ عَزِيمَتِهِمْ عَلَى الِانْصِرَافِ.

قوله: وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ لا شَيْءَ عَلَيْهِ «لِأَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَلَقَ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ، وَكَانَ مُحْصَرًا بِهَا وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ بِذَلِكَ»، فإن قلتَ: هذا الذي ذكره من الدليل دليل على **قوله:** عَلَيْهِ ذَلِكَ؛ لما أن مجرد فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الذي لا يفعل قربة دليل على الوجوب، خصوصاً ما إذا كان فعله مقروناً بالأمر لغيره، فكان هو آكد في دلالته على الوجوب، فلا يكون هذا دليلًا على **قوله:** وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ لا شَيْءَ عَلَيْهِ، فحينئذٍ كيف تثبت المطابقة بين المدلول والدليل؟

قلتُ: عن أبي يوسف رحمه الله في هذه المسألة روايتان، فقال في رواية: ينبغي له أن يحلق، ولو لم يحلق جاز، وفي الرواية الأخرى: الحلق واجبٌ، ذكرهما الإمام المحبوبي.

ثم المصنف أورد دليل رواية الوجوب، ولم يورد دليل الرواية الأخرى، فإن دليل أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يصلح دليلًا لها.

قوله: وَلَهُمَا أَنَّ الحَلْقَ إِنَّمَا عُرِفَ قُرْبَةً مُرَتَّبًا عَلَى أَفْعَالِ الحَجِّ، إلى آخره، يعني: أن كون الحلق قربة عرف بالنص بخلاف القياس، فيُراعى فيه جميع ما ورد فيه النص من الأوصاف، والنصُّ ورد بكون الحلق قربة حال كونه مرتباً على أفعال الحج، فلا يكون في غير المرتب عليها قربة، وأمَّا حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية، فقد ذكر أبو بكر الرازي رحمه الله: أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله إنما لا يحلق المحصر إذا أحصر في الحل، فأمَّا إذا أُحصرفي الحرم فيحلق؛ لأن الحلق عندهما مؤقت بالحرم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان محصرًا بالحديبية، وبعض الحديبية من الحرم على ما رُوي

(وَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ) لِاحْتِيَاجِهِ إِلَى التَّحَلُّلِ مِنْ إِحْرَامَيْنِ، فَإِنْ بَعَثَ بِهَدْيٍ وَاحِدٍ لِيَتَحَلَّلَ عَنِ الحَجِّ وَيَبْقَى فِي إِحْرَامِ العُمْرَةِ لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ مِنْهُمَا شُرِعَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ.

أن مَضَارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومُصلَّاه في الحرم، على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أمرهم بالحلق، ليتحقق به عزمهم على الانصراف، ويأمن المشركون جانبهم، ولا يشتغلوا بمكيدة أخرى بعد الصُّلح، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: فكيف يقولان بجواز التحلل للمحصر قبل الحلق مع صريح النهي بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والآية نزلت في حق المحصر، ذكره في «الكشاف»، ثم لما كان المحصر منهيًا عن الحلق قبل الغاية كان مأمورًا بالحلق بعد الغاية؛ لأن حكم ما بعد الغاية يُخالف ما قبلها؟

قلتُ: إنهما يقولان: الله تعالى نهى المُحصر عن الحلق حتى يبلغ الهدي محله بهذه الآية، فذلك دليل الإباحة بعد بلوغ الهدي محله، لا دليل الوجوب كما في سائر المحظورات، مع أن الحلق وجب عليه للإحلال، والدم أقيم مقامه، فيستغنى بذلك عن الحلق، كذا في «المبسوط»، و«الجامع المحبوبي».

قوله: وَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ، لِاحْتِيَاجِهِ إِلَى التَّحَلُّلِ عَنْ إِحْرَامَيْنِ، وإذا تحلل بهما فعليه عُمرتان وحجَّة يقضيهما بقران أو إفراد؛ لما بينا أن إحدى العُمرتين تلزمه للتحلل عن العمرة بعد الشروع فيها، والأخرى للتحلل عن إحرام الحج، وقد بيَّنا في المفرد بالحج أن عليه عُمرة وحجة إذا تحلل بالهدي، ثمَّ لما بعث القارن الهديين لا يحتاج إلى أن يعين الذي للعُمرة منهما، والذي للحج؛ لأن هذا تعيين غير مفيد، فلا يعتبر أصلًا.

قوله: لِأَنَّ التَّحَلُّلَ مِنْهُمَا شُرِعَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، فلا يجوز التقدّم والتأخر بين الإحرامين، وقال صلى الله عليه وسلم: «فلا أحل حتى أحلَّ منهما»، وبالهدي الواحد لا يتحلل منهما فلا يكون له أن يتحلل أصلًا، كذا في «المبسوط».

(وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الإِحْصَارِ إِلَّا فِي الحَرَمِ، وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقَالَا: لا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالحَجِّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ، وَيَجُوزُ لِلْمُحْصَرِ بِالعُمْرَةِ مَتَى شَاءَ) اعْتِبَارًا بِهَدْيِ المُتْعَةِ وَالقِرَانِ، وَرُبَّمَا يَعْتَبِرَانِهِ بِالحَلْقِ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحَلِّلٌ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ دَمُ كَفَّارَةٍ حَتَّى

فإن قلتَ: ما الفرق بين الدم والحلق في حق القارن، حيث أَوْجبَ الدمين على القارن المحصر لاحتياجه إلى التحلل عن الإحرامين، ولم يوجب الحلقين على القارن غير المحصر بأن حلق مرة وأجرى الموسى أخرى كما في حق الأصلع، أو ينتظر إلى أن ينبت الشعر مع أنه محتاج إلى التحلل عن الإحرامين هناك أيضاً، والدم في حق المحصر بمنزلة الحلق في غير المحصر.

قلتُ: الفرق بينهما هو أن الحلق محلل بصفة الحظر، ثم لو قلنا: بالتكرار لا يخلو إمَّا إن كان التحلل واقعاً بالأول أو بالثاني، فإن وقع بالأول كان الثاني لغوًا، وإن وقع بالثاني كان الأول جنايةً، فأمَّا الذبح فليس بمحظور فصح الجمع، كذا ذكره الإمام الإسبيجابي رحمه الله في «مبسوطه».

قوله: وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الإِحْصَارِ إِلَّا فِي الحَرَمِ، فإن قلتَ: ذكر هذه المسألة مرَّة عن قريب في هذا الباب، وبيَّن فيها خلاف الشافعي رحمه الله فما فائدة تكرارها ثانياً؟

قلتُ: فائدة إعادتها لفائدة ذكر مقترنها، وهو ذكر اختصاص الزمان، فإنه لما أراد ذكر الاختلاف في اختصاص ذبح دم الإحصار بالزمان ذكر ما هو المجمع عليه، وهو الاختصاصُ بالمكان ليتهيَّأ القياس عليه لمن يشترط الاختصاص بالزمان، ولما أن هذه العبادة - أعني: أمور الحج - مختصة بالمكان والزمان، ولكن في اختصاص المكان أعرف وأثبت، فلذلك وقع الافتراق بينهما حيث أجمع عُلماؤنا على اختصاص ذبح دم الإحصار بالمكان، واختلفوا في حق الزمان، فلمَّا أراد ذكر أحد المقترنين كان ذكر ما هو الأعرف فيها أَوْلى.

قوله: اعْتِبَارًا بِهَدْيِ المُتْعَةِ وَالقِرَانِ، هذا تعليلهما في المسألة التي قبل هذه، وهي

لَا يَجُوزَ الأَكْلُ مِنْهُ فَيَخْتَصُّ بِالمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ كَسَائِرِ دِمَاءِ الكَفَّارَاتِ، بِخِلَافِ دَمِ المُتْعَةِ وَالقِرَانِ؛ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، وَبِخِلَافِ الحَلْقِ؛ لِأَنَّهُ فِي أَوَانِهِ؛ لِأَنَّ مُعْظَمَ أَفْعَالِ الحَجِّ وَهُوَ الوُقُوفُ يَنْتَهِي بِهِ.

قَالَ: (وَالمُحْصَرُ بِالحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ) هَكَذَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وَلِأَنَّ الحَجَّةَ يَجِبُ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا وَالعُمْرَةُ لِمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى فَائِتِ الحَجِّ (وَعَلَى المُحْصَرِ بِالعُمْرَةِ القَضَاءُ) وَالإِحْصَارُ

قوله: وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالحَجِّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ.

قوله: لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، يعني: أن سائر المناسك مختصة بالزمان، فكذا هنا.

قوله: وَبِخِلَافِ الحَلْقِ؛ لِأَنَّهُ فِي أَوَانِهِ؛ وهذا لأن التحلل على نوعين: في أوانه، وقبل أوانه، أمَّا في أوانه فلا بُدَّ من التوقيت بيوم النحر؛ لأن الركن الأصلي هو الوقوف، وإنما ينتهي مُدَّة الوقوف بطلوع الفجر يوم النحر، فلا بُدَّ من أن يقع الحلق في يوم النحر، فأمَّا إذا وقع التحلل في غير أوانه، فلا يتوقف على أداء أفعال هو بها مُؤدٍّ للحج إلى يوم النحر، فلا يتوقف الدم على يوم النحر لعدم الضرورة، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

وبهذا يُعلم أن معنى **قوله:** وَهُوَ الوُقُوفُ يَنْتَهِي بِهِ، أي: ينتهي الوُقوف بوقت الحلق، وهو طلوع الفجر يوم النحر.

وذكر في «الأسرار»: وإنا نحتج بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولم يشترط زمانـًا فلا نزيد على كتاب الله تعالى بخبر الواحد، ولا القياس؛ لأنه نسخ؛ ولأن المكان لمَّا صار مرادًا بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، بطل أن يكون الزمان به مرادًا؛ لأنهما مختلفان فلا يجتمعان مرادين بلفظ واحد على ما عُرف، وقياسهم باطل؛ لأنه لا يزيد، أو لأنه قياس منصوص على منصوص.

قوله: لِمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى فَائِتِ الحَجِّ، من حيث أن في كلٍّ منهما يخرج عن الإحرام بعد

عَنْهَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَنَا، وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَتَحَقَّقُ؛ لِأَنَّهَا لا تَتَوَقَّتُ، وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَأَصْحَابَهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - أُحْصِرُوا بِالحُدَيْبِيَةِ وَكَانُوا عُمَّارًا؛ وَلِأَنَّ شَرْعَ التَّحَلُّلِ لِدَفْعِ الحَرَجِ وَهَذَا مَوْجُودٌ فِي إِحْرَامِ العُمْرَةِ، وَإِذَا تَحَقَّقَ الإِحْصَارُ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ إِذَا تَحَلَّلَ كَمَا فِي الحَجِّ.

(وَعَلَى القَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ) أَمَّا الحَجُّ وَإِحْدَاهُمَا فَلِمَا بَيَّنَّا، وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَلِأَنَّهُ مُخْرَجٌ مِنْهَا بَعْدَ صِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا. (فَإِنْ بَعَثَ القَارِنُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ

صحة الشروع قبل أداء الأفعال، ثم فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة، ويقضي الحج على ما يأتِي، فكذا هنا.

فإن قيل: ينبغي أن لا تجب العمرة؛ لأن وجوب العمرة على فائت الحج باعتبار التحلل، وقد ثبت التحلل للمُحصر بالهدي، فلا حاجة إلى إيجاب العمرة.

قلنا: الهدي لأجل التحلل، لا أن يسقط ما وجب وهو العُمرة بعد تحقق الإحصار؛ لأن المحصر في معنى فائت الحج والعمرة واجبة على فائت الحج، كذا ذكره الإمام مولانا حميد الدين الضَّرير رحمه الله.

وفي «المبسوط»: أمَّا قضاء الحج فإن كان محرماً بحجَّة الإسلام فقد بقيت عليه حين لم تصر مؤدَّاة، وإن كان محرماً بحجة التطوع فعليه قضاؤها عندنا؛ لأنه صار خارجاً عنها بعد صحة الشروع قبل أدائها، وعند الشافعي رحمه الله لا يجب عليه القضاء، وهو نظير الشارع في صوم التطوُّع إذا أفسده، وقد بيَّناه في كتاب الصوم.

قوله: فَإِنْ بَعَثَ القَارِنُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ، ذكر القارن هاهنا وقع غلطاً ظاهرًا من النساخ، فالصوابُ فيه أن يقال: فإن بعث المُحصر، وبيان الغلط من وجهين:

أحدهما: أنه ذكر: فَإِنْ بَعَثَ القَارِنُ هَدْيًا، ويجب على القارن بعث الهديين، فإنه لا يتحلل بالواحد؛ لأنه ذكر قبل هذا في هذا الباب: وَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ.

فِي يَوْمٍ بِعَيْنِهِ ثُمَّ زَالَ الإِحْصَارُ، فَإِنْ كَانَ لا يُدْرِكُ الحَجَّ وَالهَدْيَ لا يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَوَجَّهَ بَلْ يَصْبِرَ حَتَّى يَتَحَلَّلَ بِنَحْرِ الهَدْيِ) لِفَوَاتِ المَقْصُودِ مِنَ التَّوَجُّهِ وَهُوَ أَدَاءُ الأَفْعَالِ، وَإِنْ تَوَجَّهَ لِيَتَحَلَّلَ بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ لَهُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ فَائِتُ الحَجِّ (وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الحَجَّ وَالهَدْيَ لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ) لِزَوَالِ العَجْزِ قَبْلَ حُصُولِ المَقْصُودِ بِالخَلَفِ، وَإِذَا أَدْرَكَ هَدْيَهُ صَنَعَ بِهِ مَا شَاءَ؛ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ وَقَدْ كَانَ عَيَّنَهُ لِمَقْصُودٍ اسْتَغْنَى عَنْهُ (وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الهَدْيَ دُونَ الحَجِّ يَتَحَلَّلُ) لِعَجْزِهِ عَنِ الأَصْلِ (وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الحَجَّ دُونَ

والثاني: أن المصنف رحمه الله جمع بين روايتي «القدوري»، و«الجامع الصغير»، وهذه المسألة مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالحج، وذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان: فلو أن المُحصر بالحج بعث بالهدي، وواعدهم أن ينحروه عنه في يوم بعينه.

قوله: ثُمَّ زَالَ الإِحْصَارُ، فالمسألة على وجوه أربعة، وهي مذكورة في الكتاب، فوجه الانحصار ظاهرٌ؛ لأنه إما أن لا يدرك الحج والهدي، أو يدركهما، أو يدرك الهدي دون الحج، أو بالعكس، فإن كان لا يُدرك الهدي والحج، لا يلزمه أن يتوجّه.

فإن قيل: كان ينبغي أن يُؤمر بالتوجه، والتحلل بالطواف، والسعي بمنزلة فائت الحج.

قلنا: الطواف والسعي في حق فائت الحج غير مقصود لعينه، ولكن المقصود هو التحلل، وهذا المقصود يحصل له بالهدي الذي بعثه لينحر عنه، وإن توجَّه ليتحلل بالعُمرة فله ذلك؛ لأن فائت الحج يتحلل بأعمال العمرة، وله في هذا التوجه غرض صحيحٌ، وهو أن لا يلزمه قضاء العمرة.

قوله: لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ؛ لِزَوَالِ العَجْزِ، عن أداء الحج، فيبطل حكم الهدي كالمكفِّر بالصَّوم إذا أيسر قبل إتمام الكفارة.

قوله: وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الهَدْيَ دُونَ الحَجِّ، بأن كانت المواعدة بذبحه يوم النحر، يَتَحَلَّلُ، أيضـًا إذا ذبح هديه، لتحقق الإحصار.

الهَدْيِ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ) اسْتِحْسَانًا، وَهَذَا التَّقْسِيمُ لا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِهِمَا فِي المُحْصَرِ بِالحَجِّ؛ لِأَنَّ دَمَ الإِحْصَارِ عِنْدَهُمَا يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ، فَمَنْ يُدْرِكُ الحَجَّ يُدْرِكُ الهَدْيَ، وَإِنَّمَا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَفِي المُحْصَرِ بِالعُمْرَةِ يَسْتَقِيمُ بِالِاتِّفَاقِ؛ لِعَدَمِ تَوَقُّتِ الدَّمِ بِيَوْمِ النَّحْرِ، وَجْهُ القِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الأَصْلِ وَهُوَ الحَجُّ قَبْلَ حُصُولِ المَقْصُودِ بِالبَدَلِ، وَهُوَ الهَدْيُ، وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ التَّوَجُّهَ لَضَاعَ مَالُهُ؛ لِأَنَّ المَبْعُوثَ عَلَى يَدَيْهِ الهَدْيُ يَذْبَحُهُ وَلا يَحْصُلُ مَقْصُودُهُ، وَحُرْمَةُ المَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ، وَلَهُ الخِيَارُ إِنْ شَاءَ صَبَرَ فِي ذَلِكَ المَكَانِ أَوْ فِي غَيْرِهِ؛ لِيُذْبَحَ عَنْهُ فَيَتَحَلَّلُ، وَإِنْ شَاءَ تَوَجَّهَ لِيُؤَدِّيَ النُّسُكَ الَّذِي التَزَمَهُ بِالإِحْرَامِ وَهُوَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الوَفَاءِ بِمَا وَعَدَ.

قوله: وَهَذَا التَّقْسِيمُ لا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِهِمَا فِي المُحْصَرِ بِالحَجِّ؛ لِأَنَّ دَمَ الإِحْصَارِ -لما كان- يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَهُمَا، فبإدراك الحج يكون مدركًا للهدي لا محالة؛ لأن وقت ذبح الهدي يوم النحر، ووقت الحج، وهو الوقوف بعرفة يوم عرفة، فلذلك لا يتصوّر إدراك الحج دون الهدي عندهما، وَحُرْمَةُ المَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ، فلمَّا كان الخوف على نفسه عذرًا له في التحلل، فكذلك الخوف على ماله، والأفضل له أن يتوجَّه، ومن وقف بعرفة ثم أحصرَ لا يكون محصرًا حتى لا يتحلل بالهدي، وهو مُحرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة؛ لأن معنى قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: منعتم عن إتمام الحج والعمرة.

وقال صلى الله عليه وسلم: «من وقف بعرفة فقد تمَّ حجه»، فإنما منع هذا بعد الإتمام، فلهذا لا يكون محصرًا؛ ولأن حكم الإحصار إنما يثبت عند خوف الفوت، وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفوت فلا يكون محصرًا، ولكنه يبقى محرمًا إلى أن يصل إلى البيت، فيطوف طواف الزيارة، وطواف الصَّدر، ويحلق أو يقصر، وعليه دمٌ لترك الوقوف بمزدلفة،

(وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ ثُمَّ أُحْصِرَ لا يَكُونُ مُحْصَرًا) لِوُقُوعِ الأَمْنِ عَنِ الفَوَاتِ.

(وَمَنْ أُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ عَنِ الطَّوَافِ وَالوُقُوفِ فَهُوَ مُحْصَرٌ)؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الإِتْمَامُ فَصَارَ كَمَا إِذَا أُحْصِرَ فِي الحِلِّ.

(وَإِنْ قَدَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ) أَمَّا عَلَى الطَّوَافِ فَلِأَنَّ فَائِتَ الحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِهِ وَالدَّمُ بَدَلٌ عَنْهُ فِي التَّحَلُّلِ، وَأَمَّا عَلَى الوُقُوفِ فَلِمَا بَيَّنَّا، وَقَدْ قِيلَ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ خِلَافٌ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى، وَالصَّحِيحُ مَا أَعْلَمْتُكَ مِنَ

ولرمي الجمار دمٌ، ولتأخير الطواف دمٌ، ولتأخير الحلق دمٌ، عند أبي حنيفة رحمه الله، فكان عليه أربعة دماء عند أبي حنيفة رحمه الله، كذا ذكره الإسبيجابي رحمه الله.

وعندهما ليس لتأخير الحلق والطواف شيء، وقد تقدَّم.

فإن قيل: أليس أنكم قلتم: إذا ازداد عليه مُدَّة الإحرام يثبت له حكم الإحصار في حقه كما في إحصار العُمرة، وقد ازداد مدة الإحرام هاهُنا، فلِمَاذا لا يثبت حكم الإحصار في حقه؟

قلنا: لا كذلك، فإنه متمكنٌ من التحلل بالحلق إلا في حق النساء، وإن كان يلزمه بعض الدِّماء، فلا يتحقق العذر المُوجب للتحلل هنا.

قوله: أَمَّا عَلَى الطَّوَافِ، أي: أمَّا إذا قدر على الطواف، ولم يقدر على الوقوف، فإنه يصبر، حتى إذا فاته الحج يتحلل بالطواف والسعي، وهو الأصل في التحلل، والدَّم بدل عنه، فلمَّا كان قادرًا على الأصل لا يصير إلى الخلف.

قوله: وَقَدْ قِيلَ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ خِلَافٌ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى، وهو ما ذكر عن علي بن الجعد عن أبي يوسف رحمهما الله قال: سألتُ أبا حنيفة رحمه الله عن المُحرم يحصر في الحرم، فقال: لا يكون محصرًا، فقلتُ: أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم أُحصر بالحديبيَّة، وهي من الحرم، فقال: إن مكة يومئذٍ كانت دار الحرب، وأمَّا اليوم فهي دار الإسلام، ولا يُتحقق الإحصار فيها، قال أبو يوسف: وأمَّا أنا فأقول: إذا غلب العدو

التَّفْصِيلِ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر.

والأصح أن يقول: إذا كان محرماً بالحج فإن منع من الوقوف والطواف جميعاً فهو محصر، وإلا فلا، على ما ذكرنا، هذا كُله ممَّا ذكره شمس الأئمة السرخسي في «الجامع الصغير»، و«المبسوط»، وصاحب «المحيط»، والله تعالى أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

بَابُ الفَوَاتِ

(وَمَنْ أَحْرَمَ بِالحَجِّ وَفَاتَهُ الوُقُوفُ بِعَرَفَةَ حَتَّى طَلَعَ الفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ)؛ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ وَقْتَ الوُقُوفِ يَمْتَدُّ إِلَيْهِ (وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِيَ الحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلا دَمَ عَلَيْهِ)؛ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ فَلْيَحْلِلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الحَجُّ مِنْ قَابِلٍ» وَالعُمْرَةُ لَيْسَتْ إِلَّا الطَّوَافَ وَالسَّعْيَ، وَلِأَنَّ الإِحْرَامَ بَعْدَمَا انْعَقَدَ صَحِيحًا

باب الفوات

قوله: أَنَّ وَقْتَ الوُقُوفِ يَمْتَدُّ إِلَيْهِ، أي: إلى طلوع الفجر.

قوله: مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ، فأول الحديث، وهو ما رواه ابن عباس وابن عُمر رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفة بليل» الحديث.

قوله: وَلِأَنَّ الإِحْرَامَ بَعْدَمَا انْعَقَدَ صَحِيحًا، أي: نافذًا لازمـًا، وهذا احتراز عن إحرام العبد أو الأمة بغير إذن المولى، وإحرام المرأة في التطوع بغير إذن الزوج، فإن للمولى أو للزوج أن يحللهما.

فإن **قوله**: صَحِيحًا، ليس باحتراز عما انعقد فاسدًا؛ لأن الإحرام الفاسد، وهو ما إذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة أو أحرم مجامعـًا، فإنه يلزم عليه المضي في حجِّه كما إذا

لا طَرِيقَ لِلْخُرُوجِ عَنْهُ إِلَّا بِأَدَاءِ أَحَدِ النُّسُكَيْنِ كَمَا فِي الإِحْرَامِ المُبْهَمِ، وَهَاهُنَا عَجَزَ عَنِ الحَجِّ فَتَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ العُمْرَةُ وَلا دَمَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ وَقَعَ بِأَفْعَالِ العُمْرَةِ

لم يفسد، فإن الفاسد يؤخذ حكمه من الصحيح، وكما أن الإحرام الصحيح لازم بالمضي فكذلك الإحرام الفاسد، وقد ذكرناه.

ويُؤيّده ما ذكر في «المبسوط»: رجل أهلَّ بحجةٍ فجامع فيها، ثم قدم مكة وقد فاته الحج، فعليه دمٌ لجماعه، ويحل بالطواف والسعي؛ لأن الفاسد مُعتبر بالصحيح، فكما أن التحلل عن الإحرام الصحيح بعد الفوات يكون بالطواف والسعي، فكذلك عن الإحرام الفاسد.

قوله: لا طَرِيقَ لِلْخُرُوجِ عَنْهُ إِلَّا بِأَدَاءِ أَحَدِ النُّسُكَيْنِ، أي: الحج والعمرة.

فإن قلتَ: يشكل هذا بالمحصر فإنَّ فيه خروجاً من الإحرام من غير أداء أحد النسكين.

قلتُ: أجرى الكلام على ما هو الأصل فلا ترد العوارض نقضاً، وفصل المحصر من العوارض.

قوله: كَمَا فِي الإِحْرَامِ المُبْهَمِ، أي: المبهم من النسكين، وهما الحجة والعمرة بأن أبهم في الإحرام، ويقول في التلبية: لبيك اللّٰهم لبيك؛ ولم يُعين الحجة والعمرة، ولم ينو شيئاً بقلبه ولسانه، فإنه يصح إحرامه، ولا يخرج عن الإحرام إلا بأداء أحد النسكين، فكذلك هاهنا، لكن يتعيَّن ذلك المبهم في المتيقن وهو العمرة؛ لأنها أقل أفعالاً، وأيسر مؤنةً.

وذكر في «المبسوط» في باب الجمع بين الإحرامين: فإن أحرم لا ينوي شيئاً فطاف ثلاثة أشواط، ثم أهل بعمرة فإنه يرفض هذه الثانية؛ لأن الأولى قد تعيَّنت عمرة حين أخذ في الطواف؛ لما أن الإبهام لا يبقى بعد الشروع في الأداء، بل يتعيَّن ما هو المتيقن وهو العمرة، فكذلك هاهنا، ثم فائت الحج إذا تحلل بأفعال العمرة هل ينقلب إحرامه إحرام عمرة؟ ذكرناه في باب الإحصار.

قوله: وَلا دَمَ عَلَيْهِ، أي: عندنا، خلافاً للشافعي، فإنه يُوجب الدم عليه بالقياس على المحصر، وهذا فاسد؛ لأن المحصر عاجز عن التحلل بالطواف والسعي، وفائت الحج قادرٌ

فَكَانَتْ فِي حَقِّ فَائِتِ الحَجِّ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ فِي حَقِّ المُحْصَرِ فَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا.

(وَالعُمْرَةُ لا تَفُوتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ إِلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِيهَا فِعْلُهَا، وَهِيَ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ) لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا - أَنَّهَا كَانَتْ تَكْرَهُ العُمْرَةَ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ الخَمْسَةِ؛ وَلِأَنَّ هَذِهِ الأَيَّامَ أَيَّامُ الحَجِّ فَكَانَتْ مُتَعَيِّنَةً لَهُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّهَا لا تُكْرَهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ؛ لِأَنَّ دُخُولَ وَقْتِ رُكْنِ الحَجِّ بَعْدَ الزَّوَالِ لا قَبْلَهُ، وَالأَظْهَرُ مِنَ المَذْهَبِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَلَكِنْ مَعَ هَذَا لَوْ أَدَّاهَا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ صَحَّ وَيَبْقَى مُحْرِمًا بِهَا فِيهَا؛ لِأَنَّ الكَرَاهَةَ لِغَيْرِهَا وَهُوَ تَعْظِيمُ أَمْرِ الحَجِّ وَتَخْلِيصُ وَقْتِهِ لَهُ فَيَصِحُّ الشُّرُوعُ.

(وَالعُمْرَةُ سُنَّةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: فَرِيضَةٌ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «العُمْرَةُ فَرِيضَةٌ كَفَرِيضَةِ الحَجِّ» وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «الحَجُّ فَرِيضَةٌ

على ذلك، ثم فائت الحج يقطعُ التلبية حين يستلم الحجر في الطواف، لما أنَّ هذا الطواف طواف العمرة، وأوان قطع التلبية في حقه هو أوان قطع التلبية في حق المعتمر، وإن كان قارناً فيقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الثاني؛ لأن العمرة فاتته، فيجعل كأنه طاف لها قبل الفوات، ولا يقطع التلبية عندها، وإنما يقطع التلبية إذا أخذ في الطواف الذي يتحلل به عن الإحرام في الحج، كذا في «المبسوط».

قوله: إِلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِيهَا فِعْلُهَا، وَهِيَ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وفي كتاب الله تعالى إشارة إلى أن هذه الأيام ليست بوقت للعمرة قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، وأن العمرة هي الحجة الصغرى كما ورد به الأثر، فإضافة يوم النحر إلى الحج الأكبر دليل على أنه ليس بوقت للعمرة، وعلى قول الشافعي رحمه الله: لا تكره العُمرة في هذه الأيام الخمسة أيضاً، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله.

وَالعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ» وَلِأَنَّهَا غَيْرُ مُؤَقَّتَةٍ بِوَقْتٍ وَتَتَأَدَّى بِنِيَّةِ غَيْرِهَا كَمَا فِي فَائِتِ الحَجِّ، وَهَذِهِ أَمَارَةُ النَّفْلِيَّةِ، وَتَأْوِيلُ مَا رَوَاهُ أَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِأَعْمَالٍ كَالحَجِّ إِذْ لا تَثْبُتُ الفَرْضِيَّةُ مَعَ التَّعَارُضِ فِي الآثَارِ.

قوله: وَلِأَنَّهَا غَيْرُ مُؤَقَّتَةٍ بِوَقْتٍ، فإن قلتَ: يشكل هذا بالأيمان وصلاة الجنازة، فإنَّهما فرضان وليسا بمؤقتين.

قلتُ: إنما نشأ عدم التوقيت في الأيمان من فرضية الاستغراق، فإن فرضيته مُستدامة من غير انقطاع، فكان جميع العُمرة من غير انقطاع وقته، ولا كذلك العُمرة، فإن فرضيتها عند الخصم تتأدى بالمرة كما في الحج، وما هذا شأنه من المفروضات المقدرة يقتضي وقتاً معيناً لأداء ذلك الفرض كما في سائر الفرائض، وأمَّا في صلاة الجنازة فوقتها حضورها، فكانت مؤقتة.

قوله: وَتَتَأَدَّى بِنِيَّةِ غَيْرِهَا، أمَّا عند الخصم فإن المُحرم بالحج قبل أشهُر الحج يكون محرماً بالعمرة، وأمَّا بالإجماع فإن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة، والفرض إنما يباين النفل بهذا، فإن النفل يتأدى بنية الفرض، والفرض الذي هو غير معين لا يتأدى بنية النفل، كذا في «المبسوط» في باب الخروج إلى منى.

قلتُ: وبما قيَّد في «المبسوط» بقوله: (غير مُعين) خرج الجواب عما يورد على لفظ الكتاب بصوم رمضان، فإنه فرض فيتأدَّى بنية النفل؛ لما أنه معيَّن في وقت له معيارٌ، ولم يشرع فيه غيره، فكذلك أُصيب بنية النفل لما عرف.

فإن قلتَ: ما جوابنا عما احتج به الخصم بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، الله تعالى خاطبنا بهما بأمر واحدٍ حيث عطف العُمرة على الحج في الجملة الناقصة، ومثله يقتضي الاتحاد في الحكم بالاتفاق، والحج فريضة فيجبُ أن تكون العمرة فريضة أيضاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، فدلَّ هذا على أنَّ من الحج ما هو أصغر، أي: من حيث الأفعال، فكانا في استحقاق اسم الحج سواء ثمَّ الحج

قَالَ: (وَهِيَ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِ التَّمَتُّعِ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

فريضة، فكذا هذا.

قلتُ: أمَّا الآية الأولى فقرئت بالنصب والرَّفع، فالقراءة بالرفع ابتداء إخبار بأن العمرة لله، والنوافل لله تعالى كالفرائض، ثمَّ هذا الأمر بالإتمام بعد الشروع، ولا خلاف فيه، فإن العمرة واجبة الإتمام كالحج، وما عرفنا ابتداءً فرضيَّة الحج بهذه الآية، بل عرفناها بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وبهذا يتبيَّن أن المقصود زيارة البيت العتيق، وهذا المقصود حاصل بفرضيَّة نُسُك واحد، فلا تثبت الفرضية في عدد منه؛ لما أن كل عبادة وجبت بسبب لم يجب الثني والتكرُّر بذلك السَّبب بعينه كما في الصلوات.

وأمَّا الأكبر فدليلنا، فإنه يدل على الأصغر وهو العُمرة فإنَّها الصغرى، ودون الكبرى مَرْتبةً ووجوباً، وعند الخصم ليست دونه وجوباً، ولا يصح صرف الأكبر من حيث الأفعال، فإنه لا يقال: صلاة الظهر أكبر من صلاة الفجر، إلى هذا أشار في «المبسوط»، و«الأسرار»، والله تعالى أعلم بالصواب.(١)

❊ ❊ ❊

(١) هاهُنا تمَّ المجلد الأول من نسخة داماد إبراهيم - الأولى المرموز إليها برمز (د١) وفي آخره:

وصل الوظيفة إلى هُنا بحمد الله تعالى، في عاشر أول الربيع من سنة ثمان وألف (١٠٠٨ هـ) من الهجرة النبوية عليه أفضل التحية في مدرسة سليمان شاه الغازي، حرَّره .... المدرس بمدرسة سليمان شاه. انتهى

بَابُ الحَجِّ عَنِ الغَيْرِ

بـاب الحج عن الغير

لمَّا فرغ من ذكر الحج لنفسه وهو الأصل؛ لما أن التصرفات الصادرة عن المنصرف شرعـًا محمولة على أنه تصرف لنفسه؛ لأنه هو الأصل لا لغيره، شرع في بيان الحج لأجل الغير؛ لأنه كالتابع له.

اعلم أن في هذه المسألة، وهي الحج عن الغير، اختلف المتأخرون من أصحابنا.

قال شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله: على قول أصحابنا أصل الحج يقع عن المأمور، وللآمر ثوابُ النفقة، وصار إنفاق المأمور كإنفاق الآمر بنفسه، ولكن يسقط أصل الحج عن الآمر؛ لأن الإنفاق أقيم مقام الأفعال في حق سقوط الأفعال حالة العجز، كما أقيم الفداء مقام الصوم في حق الشيخ الفانِي؛ وهذا لأن الإنفاق سبب للأداء، وإقامة السَّبب مقام المسبَّب أصل في الشرع، وإلى هذا القول مالَ عامَّة المتأخرين منهم صدر الإسلام أبو اليُسر، والإمام الإسبيجابي، وقاضي خان وغيرهم، وهو رواية عن محمد رحمهم الله تعالى.

وقال الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: إن أصل الحج يكون عن الآمر، وقال في «المبسوط»: رجل دفع إلى رجل مالًا ليحج به عن الميت، فلم يبلغ مال الميت النفقة فأنفق المدفوع إليه من ماله أو مال الميت، فإن كانت النفقة من مال الميت، وكان ماله بحيث يبلغ الكراء وعامة النفقة، فهو جائز، وإلا فهو ضامن يردُّه، ويحج من حيث يبلغ؛ لأن المعتبر في الحج عن الغير الإنفاق من ماله في الطريق، والأكثر له حكم الكل، والتحرز عن القليل غير ممكن فاعتبرنا الأكثر، فقلنا: إذا كان أكثر النفقة من مال الميِّت صار كأن الكل من مال

(الأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ أَنَّ الإِنْسَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لِغَيْرِهِ صَلَاةً أَوْ صَوْمًا أَوْ صَدَقَةً أَوْ غَيْرَهَا عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ) لِمَا رُوِيَ «عَنِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

الميت، وإذا كان أكثر النفقة من مال نفسه صار كأن جميع نفقته من مال نفسه، فيكون الحج عنه، ويضمن ما أنفق من مال الميت؛ لأنه مخالف لأمره، فإن أمره بأن ينفق في سفر يحج بذلك السَّفر عن الميت لا عن نفسه، وهذه المسألة تدل على أن الصحيح من المذهب فيمن يحج عن غيره أن أصل الحج يكون عن المحجوج عنه، وأن إنفاق الحاج من مال المحجوج عنه كإنفاق المحجوج عنه من مال نفسه أن لو قدر على الخروج بنفسه، وبنحوه جاءت السنة المشهورة، وهو حديث الخثعمية، وهذا هو الأصح، فإن فرض الحج لا يسقط بهذا عن الحاج، وكذلك في هذه المسألة إذا كان أكثر نفقته من مال نفسه حتى صار حجته عن نفسه كان ضامناً لما أنفق من مال الميت، ولو كان للميِّت ثواب النفقة فقط لا يصير ضامناً؛ لأن ذلك قد حصل للميت.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله نقلًا عن «الزيادات البرهانية»: وقيل: عن الحاج، وإليه مال بكر رحمه الله، وقيل: لا يسقط عنه فرض الحج؛ لأن فرض الحج لا يتأدَّى إلا بنية الفرض، أو بمطلق النية ولم تُوجد، وإنما وُجدت النية عن الآمر.

ثم اعلم أن الحاج عن الغير إن شاء قال: لبَّيك عن فلان، وإن شاء اكتفى بالنيَّة بمنزلة الحاج عن نفسه، وإن شاء صرح بالحج عند الإحرام، وإن شاء نوى واكتفى بالنية، كذا في «المبسوط».

قوله: عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ، هذا احتراز عن قول بعض أهل العلم الذين هم ليسُوا على مذهب أهل السنة والجماعة.

وذكر صدر الإسلام، والإمام الكشاني في «جامعيهما»: أن من صام أو صلى، أو تصدق فجعل ثواب صلاته، وصدقته، وصومه لغيره جاز عند أهل السنة والجماعة، وقال بعض أهل العلم: بأنه لا يجوز.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، فلم يجعل

وَالسَّلَامُ - أَنَّهُ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَحَدَهُمَا عَنْ نَفْسِهِ وَالآخَرَ عَنْ أُمَّتِهِ مِمَّنْ أَقَرَّ بِوَحْدَانِيَّةِ اللهِ تَعَالَى وَشَهِدَ لَهُ بِالبَلَاغِ» جَعَلَ تَضْحِيَةَ إِحْدَى الشَّاتَيْنِ لِأُمَّتِهِ.

وَالعِبَادَاتُ أَنْوَاعٌ: مَالِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالزَّكَاةِ، وَبَدَنِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالصَّلَاةِ، وَمُرَكَّبَةٌ مِنْهُمَا كَالحَجِّ، وَالنِّيَابَةُ تَجْرِي فِي النَّوْعِ الأَوَّلِ فِي حَالَتَي الِاخْتِيَارِ وَالضَّرُورَةِ لِحُصُولِ المَقْصُودِ بِفِعْلِ النَّائِبِ، وَلَا تَجْرِي فِي النَّوْعِ الثَّانِي بِحَالٍ لِأَنَّ المَقْصُودَ وَهُوَ إِتْعَابُ النَّفْسِ لَا يَحْصُلُ بِهِ، وَتَجْرِي فِي النَّوْعِ الثَّالِثِ عِنْدَ العَجْزِ لِلْمَعْنَى الثَّانِي وَهُوَ المَشَقَّةُ

الله تعالى للمرء إلا ما سعى، وهذا ليس من سعيه؛ ولأن الثواب هو الجنة وليس له ولاية تمليك الجنة لغيره؛ لأن الجنة ليست بملك له.

قلنا: أمَّا الآية فإنه لمَّا جعل سعيه للغير صار سعيه كسعي الغير، وله ولاية أن يكون ساعيًا وفاعلًا لغيره.

وأمَّا قولهم: إن الثواب هو الجنة، فكيف يجعل لغيره؟ قلنا: عرفنا هذا الحكم شرعًا، فكان قولهم هذا اعتراضًا على صاحب الشرع، وهو باطل، أو يحتمل أنه يجعل ما له من الاستحقاق لغيره.

قوله: بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ، يقال: كبش أملح فيه ملحة، وهي بياض تشقه شعرات سود، وهي من لون الملح.

قوله: فِي حَالَتَي الِاخْتِيَارِ وَالضَّرُورَةِ، أي: في حالة الصحة والمرض.

قوله: لِحُصُولِ المَقْصُودِ، وهو إيصال النفع إلى الفقراء عند وجود المشقة، وهو تنقيص المال.

قوله: لَا يَحْصُلُ بِهِ، أي: بفعل الثابت.

قوله: لِلْمَعْنَى الثَّانِي، وَهُوَ المَشَقَّةُ بِتَنْقِيصِ المَالِ، فإنه كما يلحق المرء المشقة عند

بِتَنْقِيصِ المَالِ، وَلا تَجْرِي عِنْدَ القُدْرَةِ لِعَدَمِ إتْعَابِ النَّفْسِ، وَالشَّرْطُ العَجْزُ الدَّائِمُ إِلَى وَقْتِ المَوْتِ لِأَنَّ الحَجَّ فَرْضُ العُمْرِ، وَفِي الحَجِّ النَّفْلِ تَجُوزُ الإِنَابَةُ حَالَةَ القُدْرَةِ لِأَنَّ بَابَ النَّفْلِ أَوْسَعُ، ثُمَّ ظَاهِرُ المَذْهَبِ أَنَّ الحَجَّ يَقَعُ عَنِ المَحْجُوجِ

فعله بنفسه تلحقه المشقة أيضاً عند تنقيص ماله بالدفع إلى الغير، فقامت مشقة التنقيص مقام مشقة إتعاب نفسه عند فعله بنفسه.

كان من حقه أن يقول: للمعنى الأول، وهو حصول المقصود بفعل النائب لاعتبار جانب المال، وكذلك ذكر للمعنى الثاني، فوجهُه ما قلنا.

قوله: لِأَنَّ الحَجَّ فَرْضُ العُمْرِ، فإن قلتَ: لاشتراط العجز الدائم لا يستقيم التعليل بأنه فرض العمر، وأن الشيخ الفاني في الصوم يشترط العجز الدائم في جواز الفدية عن صومه، مع أن الصوم ليس بفرض العُمر:

قلتُ: لمَّا فات الصوم عن وقته التحق بفرض العمر؛ لأن قضاءُ لازم عليه ما دام حيًّا فاستغرق العُمر قضاءً، وإن لم يستغرق أداءً.

وروى المُعلى عن أبي يوسف رحمهما الله في الإحجاج: إن برأ المريض قبل فراغ المأمور يلزمه الإعادة، وإن برأ بعد الفراغ لا تلزمه الإعادة، ثم العجز إن كان بعُذر لا يزول كالعمى والزمانة، جاز أن يحج عنه لقيام العجز الدَّائم، وإن كان عجز بعُذر يرجى زواله كالمرض والحبس، فإن استمر إلى الموت حكم بوقوع الإحجاج موقع الفرض للعُذر.

وإن صحَّ فعليه حجة الإسلام؛ لأن شرط الإحجاج لم يُوجد كما في حق الفدية عن الصَّوم، وإذا أحج الرجُل الصحيح رجلًا، ثم عجز لم يجزه عن الحجة، لفقد العذر حالة الإحجاج، كذا في «الفوائد»، و«فتاوى الولوالجي».

قوله: وَفِي الحَجِّ النَّفْلِ تَجُوزُ الإِنَابَةُ، فيكون للآمر ثوابُ النفقة فيه بالاتفاق، أمَّا على قول شيخ الإسلام فظاهر، وأمَّا على قول شمس الأئمة فكذلك؛ لأن وقوع أصل الحج عن الآمر بما روينا من حديث الخثعمية، وإنه واردٌ في الفرض لا في النفل، كذا في «الفوائد».

عَنْهُ وَبِذَلِكَ تَشْهَدُ الأَخْبَارُ الوَارِدَةُ فِي البَابِ كَحَدِيثِ الخَثْعَمِيَّةِ فَإِنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ فِيهِ «حُجِّي عَنْ أَبِيكِ وَاعْتَمِرِي»، وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّ الحَجَّ يَقَعُ عَنِ الحَاجِّ، وَلِلْآمِرِ ثَوَابُ النَّفَقَةِ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ، وَعِنْدَ العَجْزِ أُقِيمَ الإِنْفَاقُ مُقَامَهُ كَالفِدْيَةِ فِي بَابِ الصَّوْمِ.

قَالَ: (وَمَنْ أَمَرَهُ رَجُلَانِ بِأَنْ يَحُجَّ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَجَّةً فَأَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْهُمَا فَهِيَ عَنِ الحَاجِّ وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ) لِأَنَّ الحَجَّ يَقَعُ عَنِ الآمِرِ حَتَّى لَا يَخْرُجَ الحَاجُّ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلَامِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمَرَهُ أَنْ يُخْلِصَ الحَجَّ لَهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكٍ، وَلَا يُمْكِنُ إِيقَاعُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِعَدَمِ الأَوْلَوِيَّةِ فَيَقَعُ عَنِ المَأْمُورِ، وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا بَعْدَ ذَلِكَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَجَّ عَنْ أَبَوَيْهِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِجَعْلِ ثَوَابِ عَمَلِهِ لِأَحَدِهِمَا أَوْ لَهُمَا فَيَبْقَى عَلَى خِيَارِهِ بَعْدَ وُقُوعِهِ

قوله: فَهِيَ عَنِ الحَاجِّ، وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ؛ لِأَنَّ الحَجَّ يَقَعُ عَنِ الآمِرِ حَتَّى لَا يَخْرُجَ الحَاجُّ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلَامِ، فلا طباق بين المدلول والدليل كما ترى، ولكن هذا التعليل تعليل حكم غير مذكور، وتقديرُ الكلام: ويضمن النفقة؛ لأنه يخالفهما، وإنما لا يضمن النفقة إذا وافق أمر الآمر؛ لِأَنَّ الحَجَّ - حينئذٍ - يَقَعُ عَنِ الآمِرِ حَتَّى لَا يَخْرُجَ الحَاجُّ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلَامِ، وهاهنا قد خالف، فلا يقع الحج عن الآمر بل يقع عن المأمور، فكان هذا التعليل تعليلًا لما إذا وقع الحج عن الآمر، وهو في صورة عدم مخالفة المأمور للآمر، وإلا لا مطابقة بين الدليل والمدلول.

وقوله: لَا يَخْرُجَ، بالرفع؛ لأن الحكم ثابت.

قوله: وَلَا يُمْكِنُ إِيقَاعُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِعَدَمِ الأَوْلَوِيَّةِ، بمنزلة امرأة زوَّجت نفسها من رجلين.

سَبَبًا لِثَوَابِهِ، وَهُنَا يَفْعَلُ بِحُكْمِ الآمِرِ، وَقَدْ خَالَفَ أَمْرَهُمَا فَيَقَعُ عَنْهُ، وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ إِنْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِهِمَا لِأَنَّهُ صَرَفَ نَفَقَةَ الآمِرِ إِلَى حَجِّ نَفْسِهِ، وَإِنْ أَبْهَمَ الإِحْرَامَ بِأَنْ نَوَى عَنْ أَحَدِهِمَا غَيْرَ عَيْنٍ، فَإِنْ مَضَى عَلَى ذَلِكَ صَارَ مُخَالِفًا لِعَدَمِ الأَوْلَوِيَّةِ، وَإِنْ عَيَّنَ أَحَدَهُمَا قَبْلَ المُضِيِّ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَهُوَ القِيَاسُ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالتَّعْيِينِ، وَالإِبْهَامُ يُخَالِفُهُ فَيَقَعُ عَنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يُعَيِّنْ حَجَّةً أَوْ عُمْرَةً حَيْثُ كَانَ لَهُ أَنْ يُعَيِّنَ مَا شَاءَ لِأَنَّ المُلْتَزَمَ هُنَاكَ مَجْهُولٌ وَهَاهُنَا المَجْهُولُ مَنْ لَهُ الحَقُّ، وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الإِحْرَامَ شُرِعَ وَسِيلَةً إِلَى الأَفْعَالِ لا مَقْصُودًا بِنَفْسِهِ، وَالمُبْهَمُ يَصْلُحُ وَسِيلَةً بِوَاسِطَةِ التَّعْيِينِ فَاكْتَفَى بِهِ شَرْطًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَدَّى

قوله: فَإِنْ مَضَى عَلَى ذَلِكَ، أي: لم يُعيِّن أحدهما؛ لأن فعل النائب كفعل المنوب فيما إذا وافق، وفعل المنوب حالة الأداء مبهماً عن نفسه وغيره لا يصح، فكذا فعل من قام مقامه.

قوله: بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يُعَيِّنْ حَجَّةً أَوْ عُمْرَةً، بأن قال: لبيك اللّهم لبيك، ولم يقل حجَّة أو عُمرة على ما ذكرنا.

قوله: لِأَنَّ المُلْتَزَمَ هُنَاكَ مَجْهُولٌ، وَهَاهُنَا المَجْهُولُ مَنْ لَهُ الحَقُّ، فجهالة الملتزم غير مانعة لوجوب التعيين، وأمَّا جهالة من له الحق مانعة بدليل مسألة الإقرار، فإنه إذا أقرَّ بمجهول لمعلوم صح، فيجب التعيين بأن قال: لفلان عليَّ شيءٌ، ولو أقر لمعلوم بمجهول لا يصح بأن قال: لواحد من الناس عليَّ ألف درهم.

قوله: أَنَّ الإِحْرَامَ شُرِعَ وَسِيلَةً إِلَى الأَفْعَالِ لا مَقْصُودًا، بدليل صحة تقديمه على وقت الأداء، وهو أشهر الحج.

قوله: فَاكْتَفَى بِهِ شَرْطًا، أي: فاكتفى بالإحرام المبهم من حيث أنه شرطٌ.

ولا يلزم على ما ذكرنا من وجه الاستحسان مسألة الوكالة، وهي أن رجلين أمر كل

الأَفْعَالَ عَلَى الإِبْهَامِ لِأَنَّ المُؤَدَّى لا يَحْتَمِلُ التَّعْيِينَ فَصَارَ مُخَالِفًا.

قَالَ (فَإِنْ أَمَرَهُ غَيْرُهُ أَنْ يَقْرُنَ عَنْهُ فَالدَّمُ عَلَى مَنْ أَحْرَمَ) لِأَنَّهُ وَجَبَ شُكْرًا لِمَا وَفَّقَهُ اللهُ تَعَالَى مِنَ الجَمْعِ بَيْنَ النُّسُكَيْنِ وَالمَأْمُورُ هُوَ المُخْتَصُّ بِهَذِهِ النِّعْمَةِ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الفِعْلِ مِنْهُ، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ تَشْهَدُ بِصِحَّةِ المَرْوِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ الحَجَّ يَقَعُ عَنِ المَأْمُورِ (وَكَذَلِكَ إِنْ أَمَرَهُ وَاحِدٌ بِأَنْ يَحُجَّ عَنْهُ وَالآخَرُ بِأَنْ يَعْتَمِرَ عَنْهُ وَأَذِنَا لَهُ بِالقِرَانِ) فَالدَّمُ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا (وَدَمُ الإِحْصَارِ عَلَى الآمِرِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

واحد منهما رجلًا بأن يشتري له عبدًا فاشترى عبدًا، ونوى عن أحدهما يصير العبد للمشتري، قال فخر الإسلام رحمه الله في جوابها: أنه لا رواية فيها، وإنَّما الرواية فيما إذا أطلق الشراء، فإنه يتعين بحكم النقد، وأمَّا إذا أبهم فيحتمل أن يصير مخالفـاً؛ لأنه بمنزلة الأداء هاهنا، ولا نصَّ في مسألتنا في الإطلاق، ويجبُ أن يصحَّ التعيّن هاهنا بالإجماع.

قولـه: أَنْ يَقْرُنَ عَنْهُ، من حدِّ نصر.

قولـه: لِأَنَّهُ وَجَبَ شُكْرًا لِمَا وَفَّقَهُ اللهُ تَعَالَى، فإن قلتَ: لمَّا كان هذا دم شكر ينبغي أن يجب على الآمر؛ لأن المنتفع بمنفعة شكر القارن إنما هُو الآمر، حتى سقطت عنه حجَّة الإسلام مع تضمن فضيلة القران.

قلتُ: إن هذا الدَّم دم نسك كسائر المناسك، وسائر المناسك على المأمور، فكذا هذا، ألا ترى أنه إذا عجز عن الهدي كان الصوم عليه.

وحاصله: أن الدماء ثلاثة أنواع: ما يجب جزاءً على جناية كجزاء الصَّيد ونحوه، وما يجب نسكـاً كدم القران والمتعة، وما يجب مؤنة كدم الإحصار، فكلها على المأمور سوى دم الإحصار، فإنه مختلف فيه على ما هو المذكور في الكتاب.

قولـه: وَأَذِنَا لَهُ بِالقِرَانِ فَالدَّمُ عَلَيْهِ، وإنما قيَّد **بقولـه: وَأَذِنَا لَهُ**، فإنه لو لم يأذنا له بالقران لا يجوز له أن يجمع بينهما لأجلهما، فلو قرن كان مخالفـاً، كذا في «المبسوط».

وَمُحَمَّدٍ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: عَلَى الحَاجِّ) لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلتَّحَلُّلِ دَفْعًا لِضَرَرِ امْتِدَادِ الإِحْرَامِ، وَهَذَا رَاجِعٌ إِلَيْهِ فَيَكُونُ الدَّمُ عَلَيْهِ، وَلَهُمَا أَنَّ الآمِرَ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي هَذِهِ

فإن قلتَ: في هذه المسألة شبهتان:

إحداهما: هي أن وجوب الدم عليه غير منحصر بإذنهما له بالقران، فإنه لو لم يأذنا له أيضاً فقرن هو كان الدم عليه، فلم يبق للتقييد به فائدةٌ.

والثانية: هي أن القران أفضل من الإفراد عندنا، أي: إفراد كل واحد من الحجة والعمرة على ما مرَّ بيانه، فحينئذٍ كان القارن بهما آتياً بما هو أفضل الأمرين، فلا يكون مخالفاً، فلو ثبت مخالفته إيَّاهما إنما تثبت باعتبار أن الحجة والعمرة المنفردتين كانتا أفضل من القران، فحينئذٍ يثبت مذهب الخصم.

قلتُ: أمَّا الجواب عن الأولى: فإن فائدة التقييد بالإذن لدفع وهم وجوب الدَّم على الآمر، وذلك الوهم إنما يتأتى عند الإذن، فأمَّا إذا لم يأذنا بالقران فقرن هو كان مخالفاً لأمرهما، فلا يشكل حينئذٍ وجوب الدم على المأمور؛ لأن القران وقع له فكان دمه واجباً عليه أيضاً؛ لأن وجوب الشكر على من أنعم عليه.

وأمَّا الجواب عن الثانية: أن ثبوت مخالفة أمرهما لم ينشأ من الإفراد بالحجة، والعُمرة أفضل من القران، بل باعتبار أن المأمور ما أتى بسفر خالص لواحد منهما، فلم يكن مُسْتوجباً للنفقة في مال واحد منهما، فكان مخالفاً.

ألا ترى أنَّ المأمور بالحج إذا قرن كان مخالفاً عند أبي حنيفة رضي الله عنه، مع أن القران أفضل من الحج المفرد بالإجماع من غير خلاف لأحد، لا باعتبار أن القران أنقص من إفراد الحج، بل باعتبار أن المأمور بالحج كان مأمورًا بإنفاق المال في سفر مجرَّد للحج، وسفره هذا ما تجرَّد للحج بل بالحج والعُمرة جميعاً فكان مخالفاً، إلى هذا أشار في «المبسوط».

قوله: أَنَّ الآمِرَ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي هَذِهِ العُهْدَةِ فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ، كالعبد إذا أحرم بإذن

الْعُهْدَةِ فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ (فَإِنْ كَانَ يَحُجُّ عَنْ مَيِّتٍ فَأُحْصِرَ فَالدَّمُ فِي مَالِ الْمَيِّتِ) عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - ثُمَّ قِيلَ: هُوَ مِنْ ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ لِأَنَّهُ صِلَةٌ كَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا، وَقِيلَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ لِأَنَّهُ وَجَبَ حَقًّا لِلْمَأْمُورِ فَصَارَ دَيْنًا (وَدَمُ الْجِمَاعِ عَلَى الْحَاجِّ) لِأَنَّهُ دَمُ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْجَانِي عَنِ اخْتِيَارٍ (وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ) مَعْنَاهُ: إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الْوُقُوفِ حَتَّى فَسَدَ حَجُّهُ لِأَنَّ الصَّحِيحَ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ حَيْثُ لا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِأَنَّهُ مَا فَاتَهُ بِاخْتِيَارِهِ، أَمَّا إِذَا جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ لا يَفْسُدُ حَجُّهُ وَلَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِحُصُولِ مَقْصُودِ الْأَمْرِ، وَعَلَيْهِ الدَّمُ

مولاه ثم أحصر كان عليه إخراجه.

يُوضحه: أن دم الإحصار بمنزلة نفقة الرجوع، ونفقة الرجوع من مال الميت وإن كان الحاج هو المنتفع به، فكذلك دمُ الإحصار في ماله وإن كان الحاج هو المنتفع به، ولا ضمان عليه فيما أنفق؛ لأنه لم يكن مخالفـًا لأمر الميت فيما أنفق، ألا ترى أنه لو مات في الطريق لم يضمن ما أنفق فكذلك إذا أُحصر، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ صِلَةٌ، الصلة عبارة عن أداء مال ليس بمقابلته عوض مالي.

قوله: وَغَيْرِهَا، كالنذور والكفارات.

قوله: لِأَنَّ الصَّحِيحَ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ، أي: الحجُّ الصحيح هو المأمور به دون الفاسد، ثم لمَّا لم يكن الفاسد مأمورًا به كان ما أدَّاه من الفاسد واقعـًا عن الحاجِّ، فكذلك يجب الدم في ماله أيضـًا.

ثم لمَّا قضى الحج في السنة الثانية على وجه الصحة لا يسقط به حج الميت؛ لأنه لمَّا خالف في السَّنة الماضية بالإفساد صار الإحرام واقعـًا عن المأمور، والحج الذي يأتِي به في السنة القابلة قضاء ذلك الحج، فكان واقعـًا عن المأمور أيضـًا، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

فِي مَالِهِ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذَلِكَ سَائِرُ دِمَاءِ الكَفَّارَاتِ عَلَى الحَاجِّ لِمَا قُلْنَا.

(وَمَنْ أَوْصَى بِأَنْ يُحَجَّ عَنْهُ فَأَحَجُّوا عَنْهُ رَجُلًا فَلَمَّا بَلَغَ الكُوفَةَ مَاتَ أَوْ سُرِقَتْ نَفَقَتُهُ وَقَدْ أَنْفَقَ النِّصْفَ يَحُجُّ عَنِ المَيِّتِ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - (وَقَالَا: يَحُجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ مَاتَ الأَوَّلُ) فَالكَلَامُ هَاهُنَا فِي اعْتِبَارِ الثُّلُثِ وَفِي مَكَانِ الحَجِّ، أَمَّا الأَوَّلُ فَالمَذْكُورُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -،

قوله: لِمَا بَيَّنَّا، و: لِمَا قُلْنَا، راجع إلى **قوله:** لِأَنَّهُ دَمُ جِنَايَةٍ، وَهُوَ الجَانِي عَنِ اخْتِيَارٍ.

وفي «المبسوط»: وكل دم يلزم المخبر يعني: الحاج عن الغير فهو عليه في ماله؛ لأنه إن كان دم نسك فإقامة المناسك عليه، وإن كان دم كفَّارة فالجناية وجدت منه، وإن كان دماً بترك واجب فهو الذي ترك ما كان واجباً عليه، فلهذا كانت هذه الدماء عليه في ماله إلا دم الإحصار، فإنه في مال المحجوج عنه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أيضاً، وقد ذكرناه.

قوله: أَمَّا الأَوَّلُ، وهو اعتبار الثلث، وحاصل ذلك أن عند أبي حنيفة رحمه الله يُؤخذ ثلث ما بقي فيحج به مرَّة أخرى، ويجعل الهالك كأن لم يكن، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله أن ما بقي من الثلث الأول، وهو ثلث جميع المال مقدار ما يمكن أن يحج به يحج عنه بما بقي، وإلا فتبطل الوصيَّة، وعلى قول محمد تبطل الوصية، سواء بقي من الثلث الأول شيء أو لم يبق.

بيانه: إذا مات الرجل وترك أربعة آلاف درهم، وأوصى بأن يحج عنه، وكان مقدار الحج ألف درهم فأخذ الوصي ألفاً، ودفعها إلى الذي يحج عنه، فسرق في الطريق في قول أبي حنيفة رضي الله عنه يُؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو ألف درهم، فإن سرقت ثانياً يُؤخذ ثلث ما بقي مرَّة أخرى هكذا، وعند أبي يوسف رحمه الله يُؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال، وذلك ثلاث مائة وثلاثة وثلاثون وثلث؛ وذلك لأن ثلث أربعة آلاف ألف درهم وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهماً وثلث درهم، فلمَّا دفع الوصي من هذا المجموع إلى الذي يحج عنه

أَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحُجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ المَالِ المَدْفُوعِ إِلَيْهِ إِنْ بَقِيَ شَيْءٌ وَإِلَّا بَطَلَتِ الوَصِيَّةُ اعْتِبَارًا بِتَعْيِينِ المُوصِي إِذْ تَعْيِينُ الوَصِيِّ كَتَعْيِينِهِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَحُجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ الأَوَّلِ لِأَنَّهُ هُوَ المَحَلُّ لِنَفَاذِ الوَصِيَّةِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ قِسْمَةَ الوَصِيِّ وَعَزْلَهُ المَالَ لا يَصِحُّ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ إِلَى الوَجْهِ الَّذِي سَمَّاهُ المُوصِي لِأَنَّهُ لا خَصْمَ لَهُ لِيَقْبِضَ وَلَمْ يُوجَدِ التَّسْلِيمُ إِلَى ذَلِكَ الوَجْهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ الإِفْرَازِ وَالعَزْلِ فَيَحُجُّ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ، وَأَمَّا الثَّانِي فَوَجْهُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَهُوَ القِيَاسُ أَنَّ القَدْرَ المَوْجُودَ مِنَ السَّفَرِ قَدْ بَطَلَ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا، قَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ» الحَدِيثَ،

ألف درهم بقي هذا المقدار فيحج به، فإن سُرق ثانياً لا يُؤخذ مرَّة أخرى.

وفي قول محمد رحمه الله: إذا سرقت الألف التي دفعها بطلت الوصية، ولا يُؤخذ منه مرَّة أخرى، سواء بقي من الثلث الأوَّل شيء أو لم يبق.

وهذا الاختلاف بينهم إذا هلك المال أو سُرق في يد النائب، حتى لو هلك المال في يد الوصيِّ قبل الدفع إلى النائب بعد ما قاسم الورثة، يحج عنه من ثلث ما بقي بالاتفاق، ثمَّ وثمَّ إلى أن يبقى من المال حبةٌ، كذا ذكره الإمام قاضي خان، والإمام المحبوبي.

قوله: وَأَمَّا الثَّانِي، وهو اعتبار المكان في الحج، وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: وهذا الاختلاف في المكان فيما إذا خرج النائب ليحج به عن الآمر ثم ماتَ، أو خرج الموصي بنفسه للحج، ثم ماتَ في الطريق، وأمَّا لو خرج رجل من بلده تاجرًا لا للحج ثم ماتَ، وأوصى بأن يحج عنه، فإنه يُحج عنه من وطنه اتفاقاً، وحاصل الاختلاف راجعٌ إلى أن ما أدَّى من بيته من الحج هل يبطل بالموت؟ فعند أبي حنيفة رحمه الله يبطل، وعندهما لا يبطل، فكأنه حيّ فيجوز البناء عليه.

قوله: انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ، الحَدِيثَ، تمامه: «علم علمه الناس، وصدقة جارية،

وَتَنْفِيذُ الوَصِيَّةِ مِنْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَبَقِيَتِ الوَصِيَّةُ مِنْ وَطَنِهِ كَأَنْ لَّمْ يُوجَدِ الخُرُوجُ، وَجْهُ قَوْلِهِمَا وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ أَنَّ سَفَرَهُ لَمْ يَبْطُلْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٠٠] الآيَةَ، وَقَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «مَنْ مَاتَ فِي طَرِيقِ الحَجِّ كُتِبَ لَهُ حَجَّةٌ مَبْرُورَةٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ» وَإِذَا لَمْ يَبْطُلْ سَفَرُهُ اُعْتُبِرَتِ الوَصِيَّةُ مِنْ ذَلِكَ المَكَانِ، وَأَصْلُ الِاخْتِلَافِ فِي الَّذِي يَحُجُّ بِنَفْسِهِ، وَيَنْبَنِي

وولد صالح يدعو له بالخير»، وهذا ليس من هذه الثلاث، فإذا بطل عمله في حق أحكام الدنيا وجب الاستئناف، ألا ترى أنه لو أحرم ثم ماتَ ينقطع ذلك الإحرام، حتى لا يبنى عليه، كذا ذكره الإمام قاضي خان.

فإن قلتَ: هذا الحديث متروك الظاهر، فكيف يصح التمسُّك به في إثبات المدعى، فإن الأعمال الصالحة التي عملها ابن آدم غير منقطعة، فإنه يُثاب عليها، فظاهره يقتضي الانقطاع في جميع الأعمال سوى المستثنى، وليس كذلك.

قلتُ: وجه التمسك به ظاهر؛ لأن المذكور في الحديث لفظ الانقطاع، وذلك لا يكون إلا فيما نحن فيه، وهو ما إذا شرع في العمل ولم يتمه بعد؛ لأن العمل الذي أتمَّه لا يُتصور فيه الانقطاع، ولكن يتصور فيه البطلان بمبطل، نعوذ بالله من ذلك، وليس كلامنا فيه، فكذلك العمل الذي لم يشرع فيه لا يتصوَّر الانقطاع؛ لأنه غير موجود والمنقطع موجود، فتعيَّن ما قلنا لانحصار إطلاق العمل عقلًا في هذه الثلاث.

وأمَّا جوابُ أبي حنيفة رضي الله عنه عن الآية التي تمسَّكا بها، فهو أنه لا تعارض بين مُوجب الكتاب ومُوجب الخبر؛ لأن الكتاب مسوق لبيان حُكم الآخرة، والخبر مسوق لبيان حكم الدُّنيا على ما ذكرنا، فيجوز انقطاعُ العمل من حيث حكم الدنيا، ويبقى ثوابُه من حيث حكم الآخرة، كما إذا نوى الصَّوم في رمضان وصامَ إلى نصف النهار وماتَ يجبُ عليه الإيصاء بفدية صوم هذا اليوم كاملًا من حيث حكم الدنيا، وإن كان هُو مثاباً في الآخرة بقدر ما صامَ من ذلك اليوم، وكذلك إذا أدركه الموت في خلال الصلاة، وفي كل عملٍ صالحٍ أدَّى

عَلَى ذَلِكَ المَأْمُورُ بِالحَجِّ.

قَالَ: (وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْ أَبَوَيْهِ يَجْزِيهِ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا) لِأَنَّ مَنْ حَجَّ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَإِنَّمَا يَجْعَلُ ثَوَابَ حَجِّهِ لَهُ، وَذَلِكَ بَعْدَ أَدَاءِ الحَجِّ فَلَغَتْ نِيَّتُهُ قَبْلَ أَدَائِهِ، وَصَحَّ جَعْلُهُ ثَوَابَهُ لِأَحَدِهِمَا بَعْدَ الأَدَاءِ، بِخِلَافِ المَأْمُورِ عَلَى مَا فَرَّقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

بعضُه ولم يتمه فأدركه الموتُ.

ثم تأخير تعليلهما عن تعليل أبي حنيفة رحمه الله يحتمل أن يكون قولهما هو المختار عند المصنف رحمه الله؛ لما أنَّ قولهما استحسان، وقول أبي حنيفة رحمه الله قياس، والمأخوذ في عامَّة الصُّور حكم الاستحسان دون القياس؛ ولأن ظاهر الآية يعضد قولهما، وأصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه، وهو أن يخرج الرجل حاجًّا من وطنه، فلمَّا بلغ الكوفة مثلًا ماتَ، وأوصى بأن يحج عنه، فالقياسُ أن يحج عنه من وطنه، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وفي الاستحسان من حيث ماتَ، وهو قولهما.

قوله: بِخِلَافِ المَأْمُورِ عَلَى مَا فَرَّقْنَا مِنْ قَبْلُ، وهو قوله: لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِجَعْلِ ثَوَابِ عَمَلِهِ لِأَحَدِهِمَا، إلى آخره، والله تعالى أعلم بالصواب.

بَابُ الهَدْيِ

(الهَدْيُ أَدْنَاهُ شَاةٌ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سُئِلَ عَنِ الهَدْيِ فَقَالَ: أَدْنَاهُ شَاةٌ».

قَالَ (وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ: الإِبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ) لِأَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمَّا جَعَلَ الشَّاةَ أَدْنَى فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَعْلَى وَهُوَ البَقَرُ وَالجَزُورُ، وَلِأَنَّ الهَدْيَ مَا يُهْدَى إِلَى الحَرَمِ لِيُتَقَرَّبَ بِهِ فِيهِ، وَالأَصْنَافُ الثَّلَاثَةُ سَوَاءٌ فِي هَذَا المَعْنَى (وَلَا يَجُوزُ فِي الهَدَايَا إِلَّا مَا جَازَ فِي الضَّحَايَا) لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ تَعَلَّقَتْ بِإِرَاقَةِ الدَّمِ كَالأُضْحِيَّةِ فَيَتَخَصَّصَانِ بِمَحَلٍّ وَاحِدٍ (وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ: مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا، وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا إِلَّا البَدَنَةُ) وَقَدْ بَيَّنَّا المَعْنَى فِيمَا سَبَقَ.

باب الهدي

لمَّا كثر دور لفظ الهدي فيما تقدَّم من المسائل نسكـًا، وجزاءً، ومؤنةً، احتاج إلى بيان الهدي، وما يتعلق به من المسائل، فلما لم يخل وجوبه عن أحد هذه الأشياء، أخَّر ذكره عن ذكر هذه الأشياء.

قوله: وَقَدْ بَيَّنَّا المَعْنَى فِيمَا سَبَقَ، وهو قوله بعد ذكر رواية ابن عباس: وَلِأَنَّ الجَنَابَةَ

(وَيَجُوزُ الأَكْلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالمُتْعَةِ وَالقِرَانِ) لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَجُوزُ الأَكْلُ مِنْهَا بِمَنْزِلَةِ الأُضْحِيَّةِ، وَقَدْ صَحَّ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَكَلَ مِنْ لَحْمِ هَدْيِهِ وَحَسَا مِنَ المَرَقَةِ» وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا لِمَا رَوَيْنَا، وَكَذَلِكَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى الوَجْهِ الَّذِي عُرِفَ فِي الضَّحَايَا (وَلَا يَجُوزُ الأَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الهَدَايَا) لِأَنَّهَا دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ، وَقَدْ صَحَّ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمَّا أُحْصِرَ بِالحُدَيْبِيَةِ وَبَعَثَ الهَدَايَا عَلَى يَدَيْ نَاجِيَةَ الأَسْلَمِيِّ قَالَ لَهُ: لَا تَأْكُلْ أَنْتَ وَرُفْقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا» (وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالمُتْعَةِ وَالقِرَانِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ).

قَالَ العَبْدُ الضَّعِيفُ: (وَفِي الأَصْلِ يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ، وَذَبْحُهُ

أَغْلَظُ مِنَ الحَدَثِ، وقال: أَوْ لِأَنَّهُ أَعْلَى أَنْوَاعِ الِارْتِفَاقِ فَيَتَغَلَّظُ مُوجِبُهُ.

قوله: وَيَجُوزُ الأَكْلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ، أي: للمهدي، وللأغنياء.

وأمَّا الأغنياء فيجو ز لهم الأكل من جميع الهدايا، هذا إذا ذبح هدي التطوع في محله، وهو مكة، وأمَّا إذا ذبحه في الطريق، أو عطب لا يجوز له الأكل من هدي التطوّع، ويجوز من هدي الواجب، على ما يجيء بعد هذا في الكتاب.

وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام»: ونوع من الهدايا لا يجوز الأكل منها، وهي دماء الكفارات، والنذور، وهدي الإحصار، وهدي التطوع إذا لم يبلغ محله.

قوله: وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦]، وأدنى ما يثبت بالأمر هو الاستحباب، ولا ينبغي له أن يتصدق بأقل من الثلث، كذا في «المبسوط».

قوله: «لَا تَأْكُلْ أَنْتَ وَرُفْقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا»، وإنما نَهاه ورفقاؤه أن يتناولوا منها؛ لأنه كان غنيًّا مع رفقته، كذا في «المبسوط».

يَوْمَ النَّحْرِ أَفْضَلُ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ)؛ لِأَنَّ القُرْبَةَ فِي التَّطَوُّعَاتِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا هَدَايَا وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِتَبْلِيغِهَا إِلَى الحَرَمِ، فَإِذَا وُجِدَ ذَلِكَ جَازَ ذَبْحُهَا فِي غَيْرِ يَوْمِ النَّحْرِ، وَفِي أَيَّامِ النَّحْرِ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى القُرْبَةِ فِي إِرَاقَةِ الدَّمِ فِيهَا أَظْهَرُ، أَمَّا دَمُ المُتْعَةِ وَالقِرَانِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا البَائِسَ الفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] وَقَضَاءُ التَّفَثِ يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ، وَلِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالأُضْحِيَّةِ (وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الهَدَايَا فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ اعْتِبَارًا بِدَمِ المُتْعَةِ وَالقِرَانِ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ دَمُ جَبْرٍ عِنْدَهُ، وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ فَلَا تَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ؛ لِأَنَّهَا لَمَّا وَجَبَتْ لِجَبْرِ النُّقْصَانِ كَانَ التَّعْجِيلُ بِهَا أَوْلَى لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَأْخِيرٍ، بِخِلَافِ دَمِ المُتْعَةِ وَالقِرَانِ؛ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ.

قَالَ: (وَلا يَجُوزُ ذَبْحُ الهَدَايَا إِلَّا فِي الحَرَمِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] فَصَارَ أَصْلًا فِي كُلِّ دَمٍ هُوَ كَفَّارَةٌ، وَلِأَنَّ الهَدْيَ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَى مَكَانٍ وَمَكَانُهُ الحَرَمُ، قَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ» (وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ قُرْبَةٌ مَعْقُولَةٌ، وَالصَّدَقَةُ عَلَى كُلِّ فَقِيرٍ قُرْبَةٌ.

قوله: وَلِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، حتى يُباح التناول منه، كَالأُضْحِيَّةِ، وهو من أسباب التحلل في أوانه كالحلق فلذلك يتوقت بيوم النحر.

قَالَ: (وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالهَدَايَا) لِأَنَّ الهَدْيَ يُنْبِئُ عَنِ النَّقْلِ إِلَى مَكَانٍ لِيَتَقَرَّبَ بِإِرَاقَةِ دَمِهِ فِيهِ لَا عَنِ التَّعْرِيفِ فَلَا يَجِبُ، فَإِنْ عُرِفَ بِهَدْيِ المُتْعَةِ فَحَسَنٌ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَعَسَى أَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يُمْسِكُهُ فَيَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُعَرَّفَ بِهِ، وَلِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى التَّشْهِيرِ بِخِلَافِ دِمَاءِ الكَفَّارَاتِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ ذَبْحُهَا قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَسَبَبُهَا الجِنَايَةُ فَيَلِيقُ بِهَا السَّتْرُ.

قَالَ: (وَالأَفْضَلُ فِي البُدْنِ النَّحْرُ وَفِي البَقَرِ وَالغَنَمِ الذَّبْحُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] قِيلَ فِي تَأْوِيلِهِ الجَزُورُ، وَقَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] وَقَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] وَالذِّبْحُ مَا أُعِدَّ لِلذَّبْحِ، وَقَدْ صَحَّ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَحَرَ الإِبِلَ وَذَبَحَ البَقَرَ وَالغَنَمَ» ثُمَّ إِنْ شَاءَ نَحَرَ الإِبِلَ فِي الهَدَايَا قِيَامًا وَأَضْجَعَهَا، وَأَيُّ ذَلِكَ فَعَلَ فَهُوَ حَسَنٌ، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَنْحَرَهَا قِيَامًا لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

قوله: وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ، وقد ذكرنا أن التعريف له معانٍ: التشبّه بأهل عرفة في غيرها من المواضع، والذهاب بالهدايا إلى عرفة، وتعريف الهدايا، أي: إعلامها بعلامة مثل التقليد، والإشعار، وكل هذا ليس بواجب.

ثم هاهنا يحتمل أن يراد به الثاني لدلالة **قوله:** فَعَسَى أَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يُمْسِكُهُ فَيَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُعَرَّفَ بِهِ، أي: يذهب به إلى عرفات، ويحتمل أن يراد به الأخير بدلالة **قوله:** وَلِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى التَّشْهِيرِ.

قوله: ثُمَّ إِنْ شَاءَ نَحَرَ الإِبِلَ فِي الهَدَايَا قِيَامًا، وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: سقطت ما يدل على هذا؛ لأن السقوط يكون عن حالة القيام.

نَحَرَ الهَدَايَا قِيَامًا»، وَأَصْحَابُهُ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ - كَانُوا يَنْحَرُونَهَا قِيَامًا مَعْقُولَةَ اليَدِ اليُسْرَى، وَلا يَذْبَحُ البَقَرَ وَالغَنَمَ قِيَامًا؛ لِأَنَّ فِي حَالَةِ الِاضْطِجَاعِ المَذْبَحَ أَبْيَنُ فَيَكُونُ الذَّبْحُ أَيْسَرَ وَالذَّبْحُ هُوَ السُّنَّةُ فِيهِمَا.

قَالَ: (وَالأَوْلَى أَنْ يَتَوَلَّى ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَاقَ مِائَةَ بَدَنَةٍ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ فَنَحَرَ نَيِّفًا وَسِتِّينَ بِنَفْسِهِ، وَوَلَّى البَاقِيَ عَلِيًّا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -»؛ وَلِأَنَّهُ قُرْبَةٌ وَالتَّوَلِّي فِي القُرُبَاتِ أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ زِيَادَةِ الخُشُوعِ، إِلَّا أَنَّ الإِنْسَانَ قَدْ لا يَهْتَدِي لِذَلِكَ وَلا يُحْسِنُهُ

قوله: قِيَامًا مَعْقُولَةَ اليَدِ اليُسْرَى، أي: معقودة اليد اليسرى.

فإن قلتَ: كيف يُفيد عقل اليد الواحدة للنحر، فكان عقلها كلا عقل ما لم يُضم إليها اليد اليمُنى أو الرجل اليُسرى، وعدم الفائدة في عقلها وحدها يشير إلى أن المراد به ضمُّ اليد اليُمنى أو الرجل اليُسرى إليها.

قلتُ: ليس المراد ذلك بدليل التعليل الذي ذكره الإمام الإسبيجابي في «المبسوط»، وقال: إنما يعقل اليد اليسرى ليقوم بالثلاث، ولا ينقلب لواحدة، وأمَّا الفائدة: فإن المراد منه أن يضم السَّاق مع الفخذ بعد رفع ساقه منحنية إلى فخذه، ويربط عليهما كما يربط كذلك عند البروك فتحصل الفائدة.

وذكر في «المبسوط»: وحُكي عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال: نحرتُ بيدي بدنة قائمة معقولة فكدت أهلك قياماً من الناس؛ لأنها تقرب فاعتقدتُ أن لا أنحر بعد ذلك إلا باركة معقولة، أو أستعين بمن يكون أقوى عليه منِّي.

قوله: فَنَحَرَ نَيِّفًا وَسِتِّينَ، النيِّف بالتشديد كل ما بين عقدين، وقد يخفف، وأصلُه من الواو، وعن المبرد: النيف من واحدة إلى ثلاث.

فَجَوَّزْنَا تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ.

قَالَ: (وَيَتَصَدَّقُ بِجَلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَا يُعْطِي أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا) «لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِعَلِيٍّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - تَصَدَّقْ بِجَلَالِهَا وَبِخَطْمِهَا وَلَا تُعْطِ أَجْرَ الْجَزَّارِ مِنْهَا» (وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا، وَإِنِ اسْتَغْنَى عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا) لِأَنَّهُ جَعَلَهَا خَالِصَةً لِلَّهِ تَعَالَى، فَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَصْرِفَ شَيْئًا مِنْ عَيْنِهَا أَوْ مَنَافِعِهَا إِلَى نَفْسِهِ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ، إِلَّا أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى رُكُوبِهَا لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ ارْكَبْهَا وَيْلَكَ» وَتَأْوِيلُهُ أَنَّهُ كَانَ عَاجِزًا مُحْتَاجًا (وَلَوْ رَكِبَهَا فَانْتَقَصَ بِرُكُوبِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُ مَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلُبْهَا) لِأَنَّ اللَّبَنَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهَا فَلَا يَصْرِفُهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ (وَيَنْضِحُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ) وَلَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ الذَّبْحِ فَإِنْ كَانَ بَعِيدًا مِنْهُ يَحْلُبُهَا وَيَتَصَدَّقُ بِلَبَنِهَا كَيْ لَا يَضُرَّ ذَلِكَ بِهَا، وَإِنْ صَرَفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ أَوْ بِقِيمَتِهِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ.

(وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ) لِأَنَّ الْقُرْبَةَ تَعَلَّقَتْ

قوله: وَيَتَصَدَّقُ بِجَلَالِهَا وَخِطَامِهَا، الجلال: جمع جل، والخطم: جمع الخطام، وهو حبل يُجعل في عنق البعير، ويبقى في أنفه، كذا في «المغرب».

قوله: وَيَنْضِحُ ضَرْعَهَا، النضح: الرش والبل، ومنه: ينضِح ضرعها، بكسر الضاد من حد ضرب، كذا في «الديوان»، و«الصحاح».

قوله: وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، فإن قلتَ: فلم لا يكون هذا بمنزلة أضحية الفقير، فإن الأضحية عليه تطوع، ومع ذلك لو اشتراها للأضحية

بِهَذَا المَحَلِّ وَقَدْ فَاتَ (وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ) لِأَنَّ الوَاجِبَ بَاقٍ فِي ذِمَّتِهِ (وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَبِيرٌ يُقِيمُ غَيْرَهُ مَقَامَهُ) لِأَنَّ المَعِيبَ بِمِثْلِهِ لا يَتَأَدَّى بِهِ الوَاجِبُ فَلَا بُدَّ مِنْ غَيْرِهِ (وَصَنَعَ بِالمَعِيبِ مَا شَاءَ) لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِ (وَإِذَا عَطِبَتِ البَدَنَةُ فِي الطَّرِيقِ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَةَ سَنَامِهَا وَلا يَأْكُلُ هُوَ وَلا غَيْرُهُ مِنَ الأَغْنِيَاءِ) مِنْهَا بِذَلِكَ أَمَرَ

يتعيَّن عليه الوجوب أكثر ما يتعيَّن على الغني، حتى أن الغني لو اشترى أضحية فضلت فاشترى أخرى، ثم وجد الأولى في أيَّام النحر كان له أن يضحّي بأيِّهما شاء، ولو كان مُعْسرًا فالواجب عليه أن يضحّي بهما جميعًا.

قلتُ: ذاك فيما أوجب على نفسه الفقير بلسانه في كل واحدة من الشاتين بعد ما اشتراها للأضحية.

وذكر في «فتاوى قاضي خان»: ولو اشترى الفقير شاة للأضحية، فماتَتْ أو باعها لا يلزمه أخرى، وكذا لو ضلت، وإن أصابه عيبٌ كبيرٌ بأن ذهب أكثر من ثلث الأذن على قول أبي حنيفة رحمه الله، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله إذا ذهب أكثر من نصف الأذن، كذا في «فتاوى قاضي خان».

قوله: لِأَنَّ الوَاجِبَ بَاقٍ فِي ذِمَّتِهِ، الذمَّة عبارة عن معنى يصير المرء به أهلًا للإيجاب والاستحباب، كذا قاله الإمام الأرسابندي[1] رحمه الله.

قوله: وَإِذَا عَطِبَتِ، العَطَب بفتحتين الهلاك، من حد علم، والمراد من **قوله:** وَإِذَا عَطِبَتِ البَدَنَةُ، أي: قربت إلى الهلاك؛ لأن النحر بعد حقيقة الهلاك لا يتصوَّر، وبهذا خرجَ

---

(١) هو الإمام القاضي، أبو بكر، محمد بن الحسين بن محمد، الأرسابندي، المروزي، المعروف بفخر القضاة، له تصانيف، منها «الأصول» شرح «الجامع الكبير» للشيباني، وغيره، توفي سنة (٥١٠ هـ).
انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ١٤٥)، «معجم المؤلفين» (٣/ ٢٥٧ عمود ٢-٣).

رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَاجِيَةَ الأَسْلَمِيَّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَالمُرَادُ بِالنَّعْلِ قِلَادَتُهَا، وَفَائِدَةُ ذَلِكَ أَنْ يَعْلَمَ النَّاسُ أَنَّهُ هَدْيٌ فَيَأْكُلُ مِنْهُ الفُقَرَاءُ دُونَ الأَغْنِيَاءِ، وَهَذَا لِأَنَّ الإِذْنَ بِتَنَاوُلِهِ مُعَلَّقٌ بِشَرْطِ بُلُوغِهِ مَحِلَّهُ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَحِلَّ قَبْلَ ذَلِكَ أَصْلًا، إِلَّا أَنَّ التَّصَدُّقَ عَلَى الفُقَرَاءِ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَتْرُكَهُ جَزَرًا لِلسِّبَاعِ، وَفِيهِ نَوْعُ تَقَرُّبٍ وَالتَّقَرُّبُ هُوَ المَقْصُودُ.

(فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَالِحًا لِمَا عَيَّنَهُ وَهُوَ مِلْكُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ (وَيُقَلَّدُ هَدْيَ التَّطَوُّعِ وَالمُتْعَةِ وَالقِرَانِ) لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، وَفِي التَّقْلِيدِ إِظْهَارُهُ وَتَشْهِيرُهُ فَيَلِيقُ بِهِ (وَلَا يُقَلَّدُ دَمَ الإِحْصَارِ وَلَا دَمَ الجِنَايَاتِ) لِأَنَّ سَبَبَهَا الجِنَايَةُ وَالسَّتْرُ اللَّيْقُ بِهَا، وَدَمُ الإِحْصَارِ جَابِرٌ فَيَلْحَقُ بِجِنْسِهَا، ثُمَّ ذَكَرَ الهَدْيَ وَمُرَادُهُ البَدَنَةُ لِأَنَّهُ لَا يُقَلَّدُ الشَّاةَ عَادَةً، وَلَا يُسَنُّ تَقْلِيدُهَا عِنْدَنَا لِعَدَمِ فَائِدَةِ التَّقْلِيدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

الجوابُ لسؤال من قال: أن هذا مكرَّر بما ذكر أوَّلًا **بقوله**: وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ؛ لأنا نقول: ذلك في حقيقة الهلاك، وهذا في القرب إلى الهلاك.

قوله: جَزَرًا لِلسِّبَاعِ، الجَزَر بفتحتين، اللحم الذي تأكله السباع.

قوله: وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ، سواء أكل أو باع.

قوله: وَدَمُ الإِحْصَارِ جَابِرٌ فَيَلْحَقُ بِجِنْسِهَا، وهي الدِّماء الجابرة كدم الجنايات.

قوله: عَلَى مَا تَقَدَّمَ، إشارة إلى ما ذكر قبيل باب القران **بقوله**: وَتَقْلِيدُ الشَّاةِ غَيْرُ مُعْتَادٍ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ، ولكن لم يذكر هناك عدم الفائدة ونحن قد ذكرناه في ذلك الموضع، والله أعلم.

مَسَائِلُ مَنْثُورَةٌ

(أَهْلُ عَرَفَةَ إِذَا وَقَفُوا فِي يَوْمٍ وَشَهِدَ قَوْمٌ أَنَّهُمْ وَقَفُوا يَوْمَ النَّحْرِ أَجْزَأَهُمْ) وَالقِيَاسُ أَنْ لَا يَجْزِيَهُمْ اعْتِبَارًا بِمَا إِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ تَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ فَلَا يَقَعُ عِبَادَةٌ دُونَهُمَا.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ وَعَلَى أَمْرٍ لا يَدْخُلُ تَحْتَ الحُكْمِ

مسَائلُ منثورة

قوله: مَسَائِلُ مَنْثُورَةٌ، فمن دأب المصنفين رحمهم الله ذكر ما شذَّ من الأبواب المتقدمة في آخر الأبواب لتتميم الفائدة، وتكثير العائدة، وهذا كذلك.

قوله: أَهْلُ عَرَفَةَ إِذَا وَقَفُوا فِي يَوْمٍ، إلى آخره، وصورة ذلك أن يشهدوا أنَّهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلةٍ كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر.

وللاستحسان وجهان:

أحدهما: أَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ، وهو نفي جواز الوقوف ولا تقبل.

والثاني: أن شهادتَهم مقبولة؛ لأنَّها قامت على الإثبات صورةً، ولكن حجَّتهم جائز؛ لأنه لم يظهر بهذه الشهادة أنَّهم لم يقفوا في وقته، قال صلى الله عليه وسلم: «صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وعرفتكم يوم تعرفون، وأضحاكم يوم تضحون»، أراد بذلك أن وقت الوقوف بعرفة اليوم الذي هو عرفةٌ عندكم، وقد وقفوا في ذلك اليوم.

لِأَنَّ المَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ حَجِّهِمْ، وَالحَجُّ لا يَدْخُلُ تَحْتَ الحُكْمِ فَلا تُقْبَلُ، وَلِأَنَّ فِيهِ بَلْوَى عَامًا لِتَعَذُّرِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمْكِنٍ، وَفِي الأَمْرِ بِالإِعَادَةِ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَوَجَبَ أَنْ يَكْتَفِيَ بِهِ عِنْدَ الِاشْتِبَاهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ لِأَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ فِي الجُمْلَةِ بِأَنْ يَزُولَ الِاشْتِبَاهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ، وَلِأَنَّ جَوَازَ المُؤَخَّرِ لَهُ نَظِيرٌ وَلا كَذَلِكَ جَوَازُ المُقَدَّمِ، قَالُوا: يَنْبَغِي لِلْحَاكِمِ أَنْ لَا يَسْمَعَ هَذِهِ الشَّهَادَةَ وَيَقُولَ قَدْ تَمَّ حَجُّ النَّاسِ فَانْصَرِفُوا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا إِلَّا إِيقَاعُ الفِتْنَةِ، وَكَذَا إِذَا شَهِدُوا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِرُؤْيَةِ الهِلَالِ، وَلا يُمْكِنُهُ الوُقُوفُ فِي بَقِيَّةِ اللَّيْلِ مَعَ النَّاسِ أَوْ أَكْثَرِهِمْ لَمْ يَعْمَلْ بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ.

قَالَ: (وَمَنْ رَمَى فِي اليَوْمِ الثَّانِي الجَمْرَةَ الوُسْطَى وَالثَّالِثَةَ وَلَمْ يَرْمِ الأُولَى، فَإِنْ

وكان الشيخ الإمام السرخسي يحكي عن أستاذه الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمهما الله تعالى أنه كان يقول: هذه المسألة من خواص هذا الكتاب، أي: «الجامع الصغير».

قوله: يَنْبَغِي لِلْحَاكِمِ أَنْ لَا يَسْمَعَ هَذِهِ الشَّهَادَةَ، أصلًا، ولكن إذا جاءوا ليشهدوا بذلك قال لهم: قَدْ تَمَّ حَجُّ النَّاسِ، بالوقوف في يوم عرفة عندهم، فليس في شهادتكم منفعة للناس، وإنما فيها إيقاعُ الفتنة، وإفساد الحج على الناس، فَانْصَرِفُوا، ولا حاجة بنا إلى هذه الشهادة التي تهيج الفتنة، كذا في «جامعي» قاضي خان، والمحبوبي رحمهما الله تعالى.

قوله: وَمَنْ رَمَى فِي اليَوْمِ الثَّانِي، إلى آخره، يعني: رمى رجُل في اليوم الثاني الجمرة الوسطى، والثالثة، ولم يرم الأولى، ثم جاء يستفتي في ذلك اليوم فالحكم ما ذكر.

واعلم بأن الحاج في اليوم الثاني من أيام النحر يرمي بعد زوال الشمس في ثلاثة موضع، يبدأ بالجمرة التي تلي المسجد، ثم بالوسطى، ثم بالعقبة، فإن بدأ بالوسطى ثم بالثالثة وَلَمْ يَرْمِ

رَمَى الأُولَى ثُمَّ البَاقِيَيْنِ فَحَسَنٌ) لِأَنَّهُ رَاعَى التَّرْتِيبَ المَسْنُونَ (وَلَوْ رَمَى الأُولَى وَحْدَهَا أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ تَدَارَكَ المَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ، وَإِنَّمَا تَرَكَ التَّرْتِيبَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجْزِيهِ مَا لَمْ يُعِدِ الكُلَّ لِأَنَّهُ شَرَعَ مُرَتَّبًا فَصَارَ كَمَا إِذَا سَعَى قَبْلَ الطَّوَافِ أَوْ بَدَأَ بِالمَرْوَةِ قَبْلَ الصَّفَا، وَلَنَا أَنَّ كُلَّ جَمْرَةٍ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ بِنَفْسِهَا فَلَا يَتَعَلَّقُ الجَوَازُ بِتَقْدِيمِ البَعْضِ عَلَى البَعْضِ، بِخِلَافِ السَّعْيِ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلطَّوَافِ لِأَنَّهُ دُونَهُ،

الأولَى، فإن أعاد الأولى أجزأه؛ لأنه أتى بأصل الرمي في وقته، وإنما ترك المسنون من الترتيب، وذلك لا يوجب شيئاً عليه، وإن أعاد الجمار الثلاث فحسن؛ لما فيه من مراعاة سُنة الترتيب، وهو نظير ما سبق أن الطائف إذا دخل الحطيم في طوافه لا ينبغي له ذلك، فإن أعاد على الحطيم أجزأه، وإن أعاد الطواف كله كان حسناً، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لا يَجْزِيهِ مَا لَمْ يُعِدِ الكُلَّ، اعلم أن أصحابنا والشافعي رحمهم الله كلهم عكسوا هنا ما قالوا في اشتراط ترتيب الفوائت في الصلاة، فإن الترتيب عندنا في الصلاة شرط، خلافاً له، وهَاهُنا على العكس، فكل احتاج إلى الفرق، والشافعي يقول: الصلوات كل واحدة منها مقصودة بنفسها، فلا تكون تبعاً لغيرها، وأمَّا جمرات اليوم كلها فواحدة، بدليل أنه يجب دمٌ واحدٌ بترك الكل، على أن الجمرة الأخيرة مرتبة على الأولى لضرورة القول بالاتحاد.

وعلماؤنا قالوا: كل جمرة مقصودة بنفسها؛ لأن كل واحدة منها متعلقة ببقعة على حدة، والبُقعة في باب الحج أصل، فكان ما شرع فيه أصلًا أيضاً، فلا يتعلق جواز البعض بالبعض، ألا ترى أنه لو أعاد على الترتيب كان مؤدياً لا قاضياً، وأمَّا في الصلاة فقد جاء النصُّ بأن ما صلى من غير رعاية الترتيب صلاة قبل وقتها، ومتعلق جواز بعضها بالبعض، إلى هذا أشار في «الأسرار».

قوله: لِأَنَّهُ دُونَهُ، أي: لأن السعي دون الطواف، أي: أحط منزلة من الطواف؛ لأن الطواف فرض كطواف الزيارة، أو من جنس الفرض كما في طواف القدوم، وأمَّا السَّعي

وَالمَرْوَةُ عُرِفَتْ مُنْتَهَى السَّعْيِ بِالنَّصِّ فَلَا تَتَعَلَّقُ بِهَا البُدَاءَةُ.

قَالَ: (وَمَنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَإِنَّهُ لا يَرْكَبُ حَتَّى يَطُوفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ) وَفِي الأَصْلِ خَيَّرَهُ بَيْنَ الرُّكُوبِ وَالمَشْيِ، وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الوُجُوبِ، وَهُوَ الأَصْلُ لِأَنَّهُ التَزَمَ القُرْبَةَ بِصِفَةِ الكَمَالِ فَتَلْزَمُهُ بِتِلْكَ الصِّفَةِ، كَمَا إِذَا نَذَرَ بِالصَّوْمِ مُتَتَابِعًا وَأَفْعَالُ الحَجِّ تَنْتَهِي بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَمْشِي إِلَى أَنْ يَطُوفَهُ، ثُمَّ قِيلَ: يَبْتَدِئُ

فواجبٌ على كل حال، فكان دون الطواف فصلح أن يكون تابعاً للطواف.

قوله: وَالمَرْوَةُ عُرِفَتْ مُنْتَهَى السَّعْيِ بِالنَّصِّ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «ابدؤوا بما بدأ الله تعالى»، أراد به قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وهذا إشارة إلى الوجوب، وهو **قوله:** لا يَرْكَبُ حَتَّى يَطُوفَ، وهو رواية «الجامع الصغير» وهو الصحيح؛ لأنه التزم الحج بصفة الكمال، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

قوله: لِأَنَّهُ التَزَمَ القُرْبَةَ بِصِفَةِ الكَمَالِ، وهو الحج ماشياً بدليل ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال بعد ما كفَّ بصره: «ما تأسفتُ على شيء كتأسفي على أن لم أحج ماشياً»، فإن الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧]، وقال صلى الله عليه وسلم: «من حجَّ ماشياً فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: كل حسنة بسبعمائة»، وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما: أنه كان يمشي في حجَّة والجنائب تقاد إلى جَنبه.

فإن قيل: كيف يستقيم هذا؟ وقد كره أبو حنيفة رضي الله عنه المشي في طريق الحج؟

قلنا: ما كره المشي مطلقاً، وإنما كره الجمع بين الصوم والمشي؛ لأنه إذا فعل ذلك ساءَ خُلقه فجادل رفيقه، والجدال في الحج منهي عنه.

فإن قيل: ليس للمشي نظير في الفرائض والواجبات، فينبغي أن لا يصحَّ النذر به.

قلنا: لا، بل له أصل، فإن المكي الفقير إذا لم يملك الزاد، والراحلة، وأمكنه المشيُ

الْمَشْيَ مِنْ حِينِ يُحْرِمُ، وَقِيلَ مِنْ بَيْتِهِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ، وَلَوْ رَكِبَا أَرَاقَ دَمًا لِأَنَّهُ أَدْخَلَ نَقْصًا فِيهِ، قَالُوا إِنَّمَا يَرْكَبُ إِذَا بَعُدَتِ الْمَسَافَةُ وَشَقَّ عَلَيْهِ الْمَشْيُ، وَإِذَا قَرُبَتْ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَعْتَادُ الْمَشْيَ وَلَا يَشُقُّ عَلَيْهِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَرْكَبَ.

(وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً مُحْرِمَةً قَدْ أَذِنَ لَهَا مَوْلَاهَا فِي ذَلِكَ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يُحَلِّلَهَا وَيُجَامِعَهَا) وَقَالَ زُفَرُ: لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ هَذَا عَقْدٌ سَبَقَ مِلْكَهُ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ فَسْخِهِ كَمَا إِذَا اشْتَرَى جَارِيَةً مَنْكُوحَةً، وَلَنَا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ قَائِمٌ مَقَامَ الْبَائِعِ وَقَدْ كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يُحَلِّلَهَا، فَكَذَا الْمُشْتَرِي إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ ذَلِكَ لِلْبَائِعِ لِمَا فِيهِ مِنْ خُلْفِ الْوَعْدِ، وَهَذَا الْمَعْنَى لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي، بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ مَا كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَفْسَخَهُ

إلى عرفات وجب عليه الحج ماشياً، وأيّدته السنة، وهي ما رُوي عن عُقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه: «أنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال: يا رسول الله! إن أختي نذرت أن تحج ماشيةً حافيةً، فقال صلى الله عليه وسلم: إن الله لغنيٌّ عن تعذيب أختك، فلتركب، ولتذبح لرُكوبها شاة»، وفي بعضها: «ولترق دماً»، فلو لم يجب الحج ماشياً لما أوْجب الكفارة بالركوب، ثم لم يذكر محمَّد رحمه الله في شيء من الكتب: من أيِّ موضع يبدأ.

قوله: وَقِيلَ مِنْ بَيْتِهِ، وهو الأصح؛ لأنه هو المراد به عرفاً، ولهذا كان الأفضل أن يحرم من دُويرة أهله.

قوله: وَلَوْ رَكِبَ - أي: ركب في الكل - أَرَاقَ دَمًا، ويدل على وجوب الركوب من وقت الخروج ما رُوي عن أبي حنيفة رحمه الله: لو أنَّ بغداديًا حلف، وقال: إن كلمتُ فلاناً فعليَّ أن أحُجَّ ماشياً، فلقيه بالكوفة وكلمه، فعليه أن يمشي من بغداد، هذا كله من «جامعي» قاضي خان، والمحبوبي، و«الفوائد».

قوله: بِخِلَافِ النِّكَاحِ؛ لِأَنَّهُ مَا كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَفْسَخَهُ، فكذا للمشتري، وإنما لم يكن للبائع أن يفسخه إذا كان بإذنه؛ لما أن النكاح حق الزوج، فقد تعلق حقه بإذن المالك،

إِذَا بَاشَرَتْ بِإِذْنِهِ فَكَذَا لا يَكُونُ ذَلِكَ لِلْمُشْتَرِي، وَإِذَا كَانَ لَهُ أَنْ يُحَلِّلَهَا لا يَتَمَكَّنُ مِنْ رَدِّهَا بِالعَيْبِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُفَرَ يَتَمَكَّنُ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْ غَشَيَانِهَا.

(وَ) ذُكِرَ (فِي بَعْضِ النُّسَخِ أَوْ يُجَامِعُهَا) وَالأَوَّلُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِغَيْرِ الجِمَاعِ بِقَصِّ شَعْرٍ أَوْ بِقَلْمِ ظُفْرٍ ثُمَّ يُجَامِعُ، وَالثَّانِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِالمُجَامَعَةِ لِأَنَّهُ

فلا يتمكن المالك من فسخه، وإن بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالراهن، وليس له ولاية الاستمتاع بالمرهون لتعلق حق المرتهن بإذنه، فلمَّا كان كذلك قام المشتري مقامَه بعد الشراء، فلذلك لا يكون له حق الفسخ أيضاً.

وأمَّا هاهُنا فقد اجتمع في الجارية حقَّان: حق الله تعالى في الإحرام، وحق المشتري في الاستمتاع، فتقدم حق العبد لحاجة العَبْد وعدم حاجة الشرع، ألا ترى أنه إذا اجتمع القصاصُ والقتل وقطع الطريق بُدئ بحق العبد، وهو القصاص.

ولأنه ما من شيء إلا ولله تعالى فيه حق، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع تبطل حقوق العباد؛ ولأن الإذن إنما يحتاج إلى البقاء على الإحرام لا للابتداء، فإنه لو أحرم بغير إذن المالك صح، ولهُ أن يحلله، والبقاء في ملك المشتري، وفي النكاح شرط الإذن في الابتداء، فإنه لا يصح بغير إذن وقد وجد الإذن، فلم يكن لغيره إبطاله.

وإن أحرمت الحرة بحجة التطوع، ثم تزوَّجت هل للزوج أن يُحللها؟ فعلى قول زُفر رحمه الله: ليس له أن يُحللها، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: له أن يحللها، وهو قياس قول أبي حنيفة رحمه الله، وأمَّا لو أحرمت الحرة بإذن الزوج بحجَّة التطوع، ثم أراد الزوج أن يُحللها ليس له ذلك، بخلاف الأمة؛ لأن الحرَّة هي المالكة لنفسها، غير أن للزَّوج فيها حقًّا، وحين أذن لها بالإحرام فقد أبطل حقه فيها، فلا يتمكن من إبطال إذنه بعد ذلك، كالراهن إذا باع الرهن بإذن المرتهن لم يكن للمرتهن أن ينقض البيع بعده؛ لما قُلنا، فهذا مثله.

ثم المراد من التحلل فسخ الإحرام ورفضه، وينفسخ الإحرام بتحقيق أدنى شيء من

لا يَخْلُو عَنْ تَقْدِيمِ مَسٍّ يَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ، وَالأَوْلَى أَنْ يُحَلِّلَهَا بِغَيْرِ الْمُجَامَعَةِ

محظوراته في إحرام يقبل الفسخ، وذلك المحظور فعل لا قول، كما لو قلم الظفر وغيره، والأصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها: «قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارفضي عُمرتك، وانقضي رأسك، وامتشطي» وقد ذكرناهُ فيما قبل، هذا كله من شروح «الجامع الصغير» لقاضي خان، والمحبوبي، والتمرتاشي رحمهم الله وغيرها، والله تعالى أعلم.

خاتمة ربع الصلاة

وقد[١] ادرنفقَ بحمد الله مُرمعلاً، وخطرفَ مُشمعلاً، نوع العبادات، التي هي قَيْدوم المشروعات، ومُجليّ[٢] الموضوعات، فرحم الله امرأً ابرَنْسَق بما حزتُ[٣] من صمادح النِّكات، واقمهرَّ لما أنبأتُ من الخُلجِ البيِّنات، وبَرْشَمَ بَصرَه من غير تسكير، وتفادَى عن إنباضٍ من غير تَوْتِيرٍ، ولكن من قديم تَقَعْوَسُ بيتُ الإنصاف، واقمطرَّ يومُه بالإسداف، حتَّى مُنِيَ من هو أستاذ العالمين، ونبراسُ العالمين، الإمام الأجل، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تغمَّده الله بالرحمة والرضوان، وأسكنه في فراديس الجنان بمُصميات الدهر، ومُوبقات العصر، في أيدي الأغتَام المَلاصِق، والعُلوج المَوارِق[٤]، لعن الله من سعى

(١) سقط هذا النص من بعض النُّسَخ، كـ(ف٢)، و(عط) وغيرهما.

(٢) هكذا في أكثر النُّسَخ، وهو الصحيح، وفي بعضها: (محل)، وفي بعضها: (عَلِيّ).

(٣) هكذا في أكثر النُّسَخ، وفي بعضها: (خرتُ) أي: اخترتُ.

(٤) ننقل فيما يلي معانِي الألفاظ المشكلة، من هوامش مختلف نُسَخ «النهاية»:

ادرنفقَ: أي: مضى، مُرمعلًا: المُرمغل بالغين والعين الراشد، يقال: أمضى مُرمغلًا، أي: راشدًا، خَطْرَفَ: أي: أوسعَ، يقال: خطرفَ البعيرُ في سيره، إذا أوسع الخطوَ، مُشمعلًا: أي: مسرعًا، المشمعل: السريع من الناس والإبل، قَيْدوم: أي: مقدَّم، قيدوم كل شيء مقدّمه وصدره.

مُجليّ: أي: الأول والمقدَّم، المُجليّ: مقدَّم الحَلْبة، وهي خيل تُجمع للسباق، ابْرَنْشَق: وابرنسَق: أي: فرحَ وسُرَّ، وبالسين كذلك، وابرنشَق الأرض: أي: اخضرَّت. =

تَعْظِيمًا لِأَمْرِ الحَجِّ، وَاللهُ أَعْلَمُ

❊ ❊ ❊

في حبسه وأخزاه، وأبدَّ عقوبته في أخراه، حتى قال هو رضي الله عنه:

هذا آخر شرح العبادات بأوضح المعانِي، وأوجز العبارات، أملاه المحبوس عن الجمع والجماعات، مصلياً على سيد السادات، محمد المبعوث بالرسالات، وعلى آله من المؤمنين والمؤمنات.

= حُزتُ: أي: جمعتُ، صُمادح: أي: الخالص من كل شيءٍ، اقمهرَّ: أي: رفع رأسه بمعنى الرضاء والسرور، الحُليّ: أي: العطاء، بَرْشَمَ: أي: أدام، البرشمة: إدامة النظر. التَّسكير: حبسُ العين عن النظر، تفادَى: أي: احترز وجنَّب.

الإنباض: الجذب، يقال: أنبضتُ القوسَ بالوتر، إذا جذبتَه ثم أرسلته لتُردَّ وتر قوسه، وأوْترَها توتيرًا، أي: جعل لها وترًا، وهو مَثَل: (إنْباضٌ بغير تَوْتِيرٍ)، يُضرب في الاستعجال بالأمر قبل أوانه، ويُضرب أيضاً في الإرهاب من غير قدرة.

تَقَعْوَسُ: أي: تهدمُ، اقمطرَّ: أي: اشتدَّ، الإسداف: الإظلام، يقال: أسدَفَ علينا الليلُ، أي: أظلم، مُنيَ: أي: ابتُلي، منويتُه ومنيتُه: إذا ابتليتَه، النِّبراسُ: المصباح والسِّراج.

المُصميات، والمُوبقات: المهلكات والبلايا، الأغتَام: جمع الأغتَم وهو الأعجمي الذي لا يفصح شيئاً، الملاصق: جمع الملصَق، وهو الدعي، أي: ابن زنيَّة، بمعنى: (حرام زاده)، العُلوج: جمع عِلْج، وهو الرجل من كُفار العجم، الموَارِق: جمع مارِقٍ بمعنى خارجٍ، ومنه: سُمِّيت الخوارج مارقة.

[كِتَابُ النِّكَاحِ]

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين[١]

كتابُ النكاح

وقد ذكرنا في صدر الكتاب أن المعاملات في المشروعات تالية[٢] العبادات؛ لما أنَّها سبب لبقاء أنفس العابدين ونَسْلهم، ثم من بينها النكاح أقرب منزلة من العبادات، حتى أن التخلي بالاشتغال بالنكاح كان أفضل من الاشتغال بالنوافل، وتواترت الآثار في توعيد من رغب عنه، وتحريض من رغب فيه، نعم أن الجهاد كذلك، إلا أن هذا شامل لفضيلتين، وذلك لفضيلة فذَّة؛ لأنه هذا سببٌ لوجود المسلم والإسلام، وهو سبب لوجود الإسلام لا غير، ولا تَنس ما نبَّهتُ على فضيلة القِران على الإفراد، فإنه قريب الإيراد.

ثم للنكاح فضائل ومحاسن:

منها: انضمام الذكر والأنثى ظاهرًا وباطنًا غاية الانضمام؛ إذ لا بقاء لهذا العقد ما لم يوجد بينهما الالتِئَام، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

(١) هكذا في نسخة (ع١)، وبعد البسملة في نسخة (فح١): ربِّ يسر، وفي (ف٢): وبه الإعانة، وفي (ف٣): ربّنا افتح بالخير، واختم بالخير، وفي (عط): وهو حسبي وكفى.

(٢) هكذا في أكثر النسخ، وفي (ع١): ثالثة العبادات.

....

ومنها: المسارعة إلى حكم الله تعالى الذي به بقاء العالم إلى جنته؛ فإن الله تعالى علَّق بقاء العالم بالتوالد والتناسل، ولا يكون ذلك إلا بإتيان الذكر والأنثى، ثم بعد ذلك لا يخلو إما أن يكون بالاختصاص الشرعي أو لا، فإن لم يكن ففيه فسادان:

أحدهما: الالتحاق بالبهائم، وهو ممَّا يأباه بديهة العقل.

والثانِي: التغالب والتقابل، وهو أساس الفساد وتَهييج الضغائن والأحقاد.

فتعيَّن القسم الأول وهو النكاح الشرعي، لينقطع طمعُ من لم يقر بالاختصاص.

ومنها: انتظام مصالح العبادات، وهي أصل السعادات؛ وذلك لأن إقامة العبادة لا تتهيَّأ إلا بإقامة مصالح البدن، والمصالح تتعلق بداخل البيت وخارجه، فلم يكن بُدّ في تحقيق هذه المصالح من الجمع بين الذكر والأنثى، ليقوم أحدهما بمصالح خارج البيت والآخر بمصالح داخله.

ومنها: كفاية مؤنة من لا كفاية فيه، بريئـاً من الشتم وذبِّ المضار الواقعة على الذي اتصف بمشابهة: لحمٌ على وَضَم.

ومنها: استعمال الحكم الذي هو استنان بسُنن النبي الكريم، الموصوف بالخُلق العظيم، عليه أفضل الصلوات والتسليم، فإن تحمّل سُوء الخلق من أخلاق الأبرار، وصنيع الأخيار، جاء في الخبر عن عائشة رضي الله عنها: أنَّها كانت تبكي على جارية كانت لها، فقيل لها في ذلك فقالت: «أبكي حسرة على ما فاتني من تحمل المشقة عنها، والحلم عن سُوء خلقها؛ فإنَّها كانت سيئة الخلق».

وكان شيخي رحمه الله كثيرًا ما يقول: ما اتفق في حكم من أحكام الشرع مثل ما اتفق في النكاح، من اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع، فأمَّا دواعي الشرع من الكتاب والسنة والإجماع فظاهرة، وأمَّا العقل فإن كل عاقل يحبّ أن يبقى اسمه، ولا يمحى رَسْمُه، وما ذاك غالبًا إلا ببقاء النسل ودوام النَّجل، وأمَّا الطبع فإن الطبع البهيميَّ من الذكر والأنثى يدعو إلى تحقيق ما أُعدَّ من المُبَاضَعات الشهوانيَّة والمُضَاجعات النفسانيَّة،

....

ولا مَزْجرة فيها إذا كانت بإذن الشرع وإن كانت بدواعي الطبع، بل يُؤجر عليه على ما ذكرنا، بخلاف سائر المشروعات.

ثم نحتاج هاهنا إلى معرفة سبعة أشياء وهي: تفسير النكاح لغةً، وشرعًا، وسببه، وشرطه، وركنه، وحكمه، وصفته.

أمّا تفسير النكاح لغةً: فقد ذكر المطرزي: أصل النكاح الوطء، ومنه قول الفرزدق يذم قومًا، شعر:

إذا سقى الله قومًا صوبَ غادية * فلا سقى الله أرض الكوفة المطَرَا

التَّاركين على طُهر نِساءَهم * والناكحين بشطَّي دِجْلة البقَرَا

ثم قيل للتزوّج نكاح مجازًا؛ لأنه سبب للوطء المباح، ومنه قول الأعشى:

ولا تقربنَّ جارةً إنَّ سِرَّها * عليك حرام فانكِحَنْ أو تأبَّدا

أي: فتزوّج أو توحّش أو تعفّف عليه، أراد: أو تأبّدَنْ، فأبدل الألف من النون، كما يُبدل من التنوين عند الوقف في حالة النصب.

وأمّا ما استشهدوا به من الأبيات وهي:

أنكحتُ صُمَّ حصاها خُفَّ يَعْملة * تَغَشْمَرَت بي إليك السَّهلُ والجَبلا

فهو للمُتنبِّي، يقال: انكحُوا الحصَى أخفاف الإبل إذا سارُوا، واليَعْملة الناقة النجيبة المطبوعة على العمل، والتغَشْمُر: الأخذ قهرًا، وقوله عليه الصلاة والسلام: «نِعْم الختن القبر»، فكلُّه مجاز.

وأمّا تفسيره شرعًا: فعبارة عن وجود ركن النكاح عند وجود شروطه، أو نقول: النكاح شرعًا عبارة عن عقد يجري بين الشخصين لإرادة استمتاع الرجل من المرأة مقصودًا، فقولنا: عقد يجري بين الشخصين، جنس يدخل تحته البياعات، والإجارات، والشركات، والنكاح وغيرها، وكذلك لفظ الشخصين يتناول العاقدين سواء كانا رجلين أو امرأتين، أو أحدهما

....

رجل والآخر امرأة، أصليين كانا أو نائبين، وقولنا: لإرادة استمتاع الرجل من المرأة، فصل حيث يقع به الاحتراز عن سائر التصرفات سوى النكاح، ولكن يحتمل شِراء الجارية للتسرِّي، وقولنا: مقصودًا، احتراز عنه.

وأمَّا سببه: فتعلق البقاء المقدور بتعاطيه، بيان هذا: أنَّ الله تعالى خلق العالَم وقدر بقاء جنسه إلى حين القيامة من طريق التناسل، ولا تناسل إلا بإتيان الذكور الإناثَ في مواضع الحَرْث، فشرعَ الله تعالى له طريقًا يتأدى به ما قدّر الله تعالى، من غير أن يتصل به فساد ولا ضياع، وهو طريق الازدواج في الملك وضعًا؛ لأن في الوطء على التغالب فساد، وفي الإقدام بغير ملك اشتباه الأنساب، وهو سبب لضياع النسل.

وأمَّا شرطه: فإن له شرطـًا خاصًا وشرطـًا عامًا:

فأمَّا شرطه الخاص: فحضور الشهود، فإنه ليس في ذات العقد، ولا يتم العقد إلا عنده، فهذا هو حدُّ الشرط، وإنَّما قلنا أنه خاص؛ لأن اشتراط الشهود في سائر المواضع ليثبت وجه الحكم للقاضي عند التناكر لا للجواز، وهاهنا هو شرطٌ لجواز النكاح، حتى لا يشترط مجلس القضاء لصحته هاهنا.

وأمَّا شرطه العام: فالأهلية من وجود العقل والبلوغ، وهو شرط عام في تنفيذ كل تصرف دائر بين الضرر والنفع.

وكذلك المحل وهو المرأة التي أحلها الشرع بالنكاح، وهي ما سوى المُحرَّمات، فإن محل كل تصرف شرط لنفوذ ذلك التصرف الوارد عليه.

وكذلك الحرية شرطٌ؛ فإن العبدَ أو الأمةَ إذا تزوج بدون إذن المولى لا ينعقد النكاح.

وأمَّا ركنه: فالإيجاب والقبول بألفاظه كما في سائر العقود، إلا أن هذا العقد لا ينعقد بالتعاطي مبالغةً في صيانة الأبضاع من الهتك، وصيانة الأنساب من الاشتباه، ونعني بالإيجاب إخراج الممكن من الإمكان إلى الثبوت والتحقق، لا الإيجابَ الذي هو أن يكون تاركُه آثمـًا، لعدم ولاية الموجب على القبول.

(النِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالإِيجَابِ وَالقَبُولِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ المَاضِي) لِأَنَّ الصِّيغَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِلْإِخْبَارِ وَضْعًا فَقَدْ جُعِلَتْ لِلْإِنْشَاءِ شَرْعًا دَفْعًا لِلْحَاجَةِ (وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِأَحَدِهِمَا عَنِ المَاضِي وَبِالآخَرِ عَنِ المُسْتَقْبَلِ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ زَوِّجْنِي فَيَقُولَ

ثم المعنيُّ بالإيجاب هو: ما يُلفظ به أوّلًا من أيّ جانب كان من الرجل والمرأة.

وأمّا حكمه: فثبوت الحِلّ والملك له عليها، ووجوب المهر لها عليه، وثبوت حرمة المصاهرة من طرفي كل واحد منهما للآخر، أعني: بالطرفين الوالدَ والولدَ، وحرمة الجمع بين الأختين وغيرها، لكن الحكم القصدي هو الأول، والآخر كالتابع له.

وأمّا صفته: فإن كان له خوفُ وقوع الزنا، بحيث لا يتمكن من التحرز عن الزنا إلا به كان فرضًا؛ لأن التحرز عن الزنا فرضٌ، وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به كان فرضًا، وإن كانت نفسه لا تتوق إلى النساء، ويقدر على إيفاء حقوقهن فالنكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادات عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله، كذا في «المبسوط»، و«التحفة» وغيرهما.

قوله: النِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالإِيجَابِ وَالقَبُولِ، قال الإمام بدر الدين الورسكي رحمه الله: النكاح عبارة عن معنى شرعي يثبت في المحل، وقولنا: زوجت وتزوجت، آلة انعقاد ذلك المعنى، **وقوله: بِالإِيجَابِ وَالقَبُولِ**، يشير إلى هذا المعنى؛ لأن الباء تدخل على الآلة.

قوله: يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ المَاضِي، أي: يُلفظ ويُبيَّن؛ لأن التعبير والعبارة البيان، قال الله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ۝﴾ [يوسف: ٤٣]، أي: تبيّنون، وإنّما اختير لفظ الماضي للإنشاءات وهو إثبات أمر لم يكن، ليدلّ على التحقق والثبوت، فكان أدلّ لقضاء الحاجة.

ثم صورة العبارتين بالماضي نحو أن يقول أحدهما: زوجتُ، ويقول الآخر: قبلتُ، وبالآخر عن المستقبل مثل أن يقول: زوِّجْني؛ لأن الأمر للاستقبال؛ لأنه لطلب الفعل في المستقبل.

وذكر في نكاح «فتاوى سمرقند»: إذا قال لغيره: (دختر خويش مرا دِهْ) فقال: (دادم)

زَوَّجْتُكَ) لِأَنَّ هَذَا تَوْكِيلٌ بِالنِّكَاحِ وَالوَاحِدُ يَتَوَلَّى طَرَفَيِ النِّكَاحِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى (وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ وَالهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَالصَّدَقَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ لَيْسَ حَقِيقَةً فِيهِ وَلا مَجَازًا عَنْهُ لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ، وَلا ضَمَّ وَلا ازْدِوَاجَ بَيْنَ المَالِكِ وَالمَمْلُوكَةِ أَصْلًا، وَلَنَا أَنَّ التَّمْلِيكَ سَبَبٌ لِمِلْكِ المُتْعَةِ فِي مَحَلِّهَا بِوَاسِطَةِ

ينعقد النكاح، وإن لم يقل الخاطِبُ: (پذيرفتم)، ولو قال: (مرا دادِى؟)، فقال: (دادم)، لا ينعقد النكاح ما لم يقل الخاطِبُ: (پذيرفتم)، والفرق أن قوله: (دِهْ) أمر وتوكيل، والواحد يصلح وكيلًا من الجانبين في النكاح، وقوله: (دادِى؟) استخبارٌ، فلا يثبت التوكيل به، قالوا: إلا إذا أراد بقوله: (دادِى) التحقيقَ دون السَّومَ، فحينئذٍ ينعقد النكاح وإن لم يقل الخاطِبُ (پذيرفتم).

وعن نجم الدين النسفي رحمه الله أنه كان يقول: ينبغي أن يقول الخاطِبُ: (خويشتن بزنِى دادِى) وتقول المرأة: (خويشتن بزنِى دادم)؛ لأن في انعقاد النكاح بدون ذكر (بزنِى دادم) اختلاف المشايخ، فلا بد من ذكر هذه الزيادة لتصير المسألة متَّفقاً عليها، كذا في «الذخيرة».

قوله: عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، أي: في أول فصل الوكالة في النكاح.

قوله: سَبَبٌ لِمِلْكِ المُتْعَةِ فِي مَحَلِّهَا، احتراز عن تمليك الغلمان والبهائم وغيرها؛ فإن تمليكها ليس بسبب لملك المتعة التي هي الوطء، وحجتنا أيضاً في هذا قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فوهبت نفسها له، فقد جعل الله الهبة جوابًا للاستنكاح وهو طلب النكاح، وأمَّا قوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ فالأصح أن المراد هبة خالصة؛ لأن قوله: ﴿إِن وَهَبَتْ﴾ يقتضي هبة، فكان المعنى: هبة خالصة لا يلزمك مهرٌ لها، وهذا لك دون المؤمنين، ألا ترى أنه قال: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ يعني: من الابتغاء بالمال، والدليل عليه أنه قابل الموهوبة نفسها بالمُؤتَى مهرها بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ

مِلْكِ الرَّقَبَةِ وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ وَالسَّبَبِيَّةُ طَرِيقُ المَجَازِ، وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ البَيْعِ

ٱلَّتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾، وكذلك قال في آخر الآية: ﴿لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞ﴾، فهو نصٌّ على أن هذه الخصوصية لدفع الحرج عنه، وذلك ليس في اللفظ؛ إذ لا حرج عليه في ذكر لفظ النكاح، إنَّما الحرج في إيفاء المهر.

وإمامُنا في المسألة عليٌّ رضي الله عنه؛ فإن رجلًا وهب ابنته لعبيد الله بن الجراح بشهادة شاهدين، فأجاز ذلك عليٌّ رضي الله عنه، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة، والفرقة تقعُ به إذا قال لامرأته: وهبتُ نفسكِ لكِ، كان بمنزلة لفظ الطلاق، ولو قلت: يثبت النكاح به مجازًا كان اللفظ مستعارًا لضد ما وُضع له وهو باطل؛ ولأن ملك الرقبة متى ورد على ملك النكاح أفسده، فكيف يثبت النكاحُ باللفظ الذي هو مُبطِل للنكاح بموجبه؟

قلتُ: أمَّا الأول: فلأنه منقوض بلفظ التزوّج؛ فإن النكاح ينعقد بلفظ التزوج بالاتفاق، مع أن ذلك اللفظ لفظ تقع به الفرقة، فإنه إذا قال لامرأته: تزوّجي، ونوى به الطلاق تطلق، علم به أن ذلك المعنى غير مانع.

وأمَّا الثاني: فإن ملك الرقبة لا يُفسد ملك المتعة، من حيث أنه تحرم امرأته عليه، ولكن من حيث أن في ملك الرقبة إبطال مالكيَّة المرأة، فإن للمنكوحة ضرب ملكٍ على الزوج في مواجب النكاح، من طلب القسم، وتقدير النفقة، والسكنى، والمنع عن العزل وغيرها، فعند ورود ملك الرقبة يصير الرجل مالكًا محضًا والأمة مملوكة محضًا، ونحن لم نجعل الهبة كناية عن النكاح إلا من حيث أنه سببٌ لملك المتعة إذا ثبت حقيقةً، ومن هذا الوجه لا يبطل بحقيقة ملك الرقبة، فلم يكن بينهما منافاة، فصلح للاستعارة، إلى هذا أشار في «المبسوط»، و«الأسرار».

قوله: وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ البَيْعِ، بأن قالت المرأة: بعتُك نفسي، أو قال أبو الابنة: بعتك ابنتي بكذا، وكذلك بلفظ الشراء، بأن قال الرجل لامرأته: اشتريتك بكذا، فأجابت بنعم، كان أبو القاسم البلخي رحمه الله يقول بانعقاده، وإليه أشار محمد رحمه الله في كتاب

هُوَ الصَّحِيحُ لِوُجُودِ طَرِيقِ المَجَازِ (وَلا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الإِجَارَةِ) فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِمِلْكِ المُتْعَةِ (وَ) لا بِلَفْظِ (الإِبَاحَةِ وَالإِحْلَالِ وَالإِعَارَةِ) لِمَا قُلْنَا (وَ) لا بِلَفْظِ (الوَصِيَّةِ) لِأَنَّهَا تُوجِبُ المِلْكَ مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ المَوْتِ.

الحدود، كذا في «الذخيرة».

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول أبي بكر الأعمش، فإنه يقول: لا ينعقد بلفظ البيع؛ لأنه خاص لتمليك مال بمال، والمملوك بالنكاح ليس بمال، ولكن الصحيح هو الانعقاد؛ لأن البيع يوجب ملكاً هو سبب لملك المتعة في محله.

قوله: وَلا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الإِجَارَةِ فِي الصَّحِيحِ، احتراز عن قول الكرخي رحمه الله فإنه يقول: ينعقد بها؛ لأن المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة، وإن جعل في حكم العين، وقد سمَّى الله تعالى العوض أجرًا بقوله: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]، فذلك دليل على أنه بمنزلة الإجارة ولكن هذا فاسد، فإن الإجارة شرعًا لا تنعقد إلا مؤقتة، والنكاح لا ينعقد إلا مؤبدًا، وبينهما مغايرة على سبيل المنافاة، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِمِلْكِ المُتْعَةِ، أي: المتعة المخصوصة وهي الوطء، وقال أبو بكر الرازي رحمه الله: لا ينعقد النكاح بلفظ الإجارة؛ لأن لفظ الإجارة يُستعمل لملك المنفعة، والمستحق بعقد النكاح في حكم الجزء، كذا في «الإيضاح».

وقوله: لِمَا قُلْنَا، إشارة إلى قوله: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِمِلْكِ المُتْعَةِ؛ وذلك لأن لفظ الإباحة والإحلال يوجب ملكاً أصلاً؛ فإن من أحلَّ لغيره طعامًا أو أباح له لا يملكه، وإنَّما يتلفه على ملك المبيح؛ لأنَّها توجب الملك مضافًا إلى ما بعد الموت، ولو صرَّح بلفظ النكاح مضافاً إلى ما بعد الموت لا يصح.

فإن قيل: الهبة أيضاً لا توجب الملك ما لم ينضم إليها القبض، قلنا: الهبة لا توجب إضافة الملك، ولكن لضعف في السبب لتعرّيه عن العِوض يتأخر الملك إلى أن يتقوّى بالقبض، وينعدم ذلك الضعف إذا استعمل في النكاح؛ لأن العوض يجب به بنفسه، مع أن

قَالَ: (وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ عُدُولًا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عُدُولٍ أَوْ مَحْدُودِينَ فِي الْقَذْفِ) إِعْلَمْ أَنَّ الشَّهَادَةَ شَرْطٌ فِي بَابِ النِّكَاحِ لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ» وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي اشْتِرَاطِ الْإِعْلَانِ دُونَ

المملوك بالنكاح بنفس العقد يصير كالمقبوض، ولهذا لو مات عقيب العقد تقرّر البدل، فكان هذا بمنزلة عين في يد الموهوب له، فيوجب الملك بنفسه، كذا في «المبسوط».

ولو أضاف العقد في الوصية إلى ما بعد الموت بأن قال: أوصيت لك ببضع أمتي بعد موتي بألف درهم، وقبل الآخر لا ينعقد النكاح، وإن قال: أوصيت لك ببضع أمتي للحال بألف درهم، وقبل الآخر ينعقد النكاح، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

وعن أبي الحسن أنه لو قال: أوصيتُ لك بابنتي الآن، ينعقد النكاح، ولو قال: أعطيتك مائة درهم على أن تكوني امرأتي فهو جائز، إذا قبلت بمحضر من الشهود؛ فإن النكاح ينعقد بلفظ الكون، فإنَّ من قال لامرأة: كوني امرأتي بمائة، فقبلت بمحضر من الشهود صحَّ، كذا في «الذخيرة»، و«الإيضاح».

قوله: لِقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ»، فإن قلتَ: كيف جاز تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وغيره من الآي بخبر الواحد؟

قلتُ: ذكر فخر الإسلام رحمه الله في «المبسوط»: هذا حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول، فتجوز الزيادة بمثله على كتاب الله تعالى؛ ولأن ذلك عام خصَّ منه مواضع المحرمات، فيجوز تخصيصه حينئذٍ بخبر الواحد.

قوله: وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ، وكذلك على ابن أبي ليلى وعثمان البتّي؛ فإنَّهم يقولون: الشهود ليسوا بشرط في النكاح، إنَّما الشرط الإعلان، حتى لو أعلنوا بحضور

الشَّهَادَةِ، وَلا بُدَّ مِن اعْتِبَارِ الحُرِّيَّةِ فِيهَا لِأَنَّ العَبْدَ لا شَهَادَةَ لَهُ لِعَدَمِ الوِلَايَةِ، وَلا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ العَقْلِ وَالبُلُوغِ، لِأَنَّهُ لا وِلَايَةَ بِدُونِهِمَا، وَلا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الإِسْلَامِ فِي أَنْكِحَةِ المُسْلِمِينَ لِأَنَّهُ لا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى المُسْلِمِ، وَلا يُشْتَرَطُ وَصْفُ الذُّكُورَةِ حَتَّى يَنْعَقِدَ بِحُضُورِ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -، وَسَتَعْرِفُ فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

وَلا تُشْتَرَطُ العَدَالَةُ حَتَّى يَنْعَقِدَ بِحَضْرَةِ الفَاسِقَيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ

الصبيان والمجانين يصح النكاح، ولو أمر الشاهدين بأن لا يظهرا العقد لا يصح.

وحجتهم في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أعلنوا النكاح ولو بالدُّفِّ»؛ ولأن حرام هذا الفعل لا يكون إلا سِرًّا، فالحلال لا يكون إلا ضدُّه وذلك بالإعلان، لتنتفي التُّهمة.

ولنا الحديث المذكور في الكتاب، وأمَّا الذي ذكره من اشتراط الإعلان فهو موجود بحضور شاهدين، فإنه إذا حضره الشهود فهو إعلان حقيقة، كذا في «المبسوط»، و«الإيضاح».

قوله: لِأَنَّ العَبْدَ لا شَهَادَةَ لَهُ لِعَدَمِ الوِلَايَةِ، والشهادة من باب الولاية فلا يصلح العبد شاهدًا، وكذلك المجنون.

فإن قلتَ: إنَّما يحتاج إلى وصف الولاية في حق الأداء عند مجلس القضاء؛ لأنَّ المعنيّ من الولاية هو نفاذُ القول على الغير، شاء الغير أو أبى، وذلك إنَّما يحتاجُ إليه عند الأداء لينفذ قوله على القاضي على وجه صار ملجأ إلى القضاء لا عند التحمل، وليس المرادُ من صلاحيته للشهادة هاهنا كونه صالحـًا للأداء، ألا ترى أن النكاح ينعقد بشهادة المحدودين في القذف، وبشهادة العميان ولا أداء لهم، علم بهذا أن المراد من الشهادة هاهنا هو كونه مسلمًا عاقلًا بالغًا يسمع كلام العاقدين، والعبد كذلك، وأيَّده ما ذكر في «النَّافع» بقوله: والشهود هم الحضور.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أن مراد المصنِّف من الولاية هاهنا هو ولاية المرء على نفسه،

اللهُ -، لَهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الكَرَامَةِ وَالفَاسِقُ مِنْ أَهْلِ الإِهَانَةِ، وَلَنَا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الوِلَايَةِ فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُحَرَّمِ الوِلَايَةَ عَلَى نَفْسِهِ لِإِسْلَامِهِ

بدليل قوله في تعليل الفاسق بقوله: وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُحَرَّمِ الوِلَايَةَ عَلَى نَفْسِهِ لِإِسْلَامِهِ لا يُحَرَّمُ عَلَى غَيْرِهِ، وليس للعبد ولاية على نفسه لما ذكرنا، وهي الأصل في الولاية؛ لأن الولاية المتعدية فرع الولاية القائمة، فلما لم يكن للعبد ذلك لم يكن من أهل الشهادة، وقوله: والشهود هم الحضور، أي: حضور من له ولاية على نفسه لما ذكرنا.

قوله: وَلَهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الكَرَامَةِ؛ لأن في اعتبار قوله في نفسه ونفاذه على الغير إكرامًا للقائل، والفاسق ليس من أهل الكرامة لجريمته.

قوله: وَلَنَا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الوِلَايَةِ؛ لأنه من أهل الولاية على نفسه، فكان من أهل الولاية على الغير عند وجود دليله، فأمَّا العدالة فتعتبر للترجيح في حق العمل به؛ لأن الأمرَ في حق القاضي مُخْتَفٍ، أنَّ هذا صدق أو كذب، فاحتاج إلى دليل مُرجِّح لبناء القضاء عليه، ولا كلام في القضاء، إنَّما الكلام في الانعقاد، والانعقاد يعتمد الأهلية لا غير، ألا ترى أن النكاح ينعقد بشهادة الأب والابن ولا يقضى بها، كذا في «الإيضاح».

وذكر في «المبسوط»: وفي الحقيقة المسألة تبتني على أن الفاسق من أهل الشهادة عندنا، وإنَّما لم تقبل شهادته لتمكن تهمة الكذب، وفي الحضور والسماع لا تتمكن هذه التهمة فكان بمنزلة العدل، وعند الشافعي رحمه الله الفاسق ليس من أهل الشهادة أصلًا؛ لنقصان حاله بسبب الفسق، وهو يبتني أيضـًا على أن أصل الفسق لا ينقص من إيمانه عندنا؛ فإن الإيمان لا يزيدُ ولا ينقصُ، والأعمال من شرائع الإيمان لا من نفسه، وعندهُ الشرائع من نفس الإيمان، ويزداد الإيمان بالطاعة وينتقص بالمعصية، فجعل نقصان الدين بسبب الفسق كنقصان الحال بسبب الرقِّ والصِّغر.

ولكنا نقول: الفسق لا يخرجه من أن يكون أهلًا للإمامة والسلطنة؛ فإن الأئمَّة بعد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قلَّ ما يخلو واحد منهم عن فسق، فالقول بخروجه من أن يكون

لا يُحَرِّمُ عَلَى غَيْرِهِ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِهِ، وَلِأَنَّهُ صَلُحَ مُقَلِّدًا فَيَصْلُحُ مُقَلَّدًا وَكَذَا شَاهِدًا، وَالمَحْدُودُ فِي القَذْفِ مِنْ أَهْلِ الوِلَايَةِ فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا، وَإِنَّمَا الفَائِتُ ثَمَرَةُ الأَدَاءِ بِالنَّهْيِ لِجَرِيمَتِهِ فَلَا يُبَالِي بِفَوَاتِهِ كَمَا فِي شَهَادَةِ العُمْيَانِ وَابْنَي العَاقِدَيْنِ. قَالَ: (وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ: لا يَجُوزُ) لِأَنَّ السَّمَاعَ فِي النِّكَاحِ شَهَادَةٌ وَلَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى المُسْلِمِ فَكَأَنَّهُمَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ المُسْلِمِ، وَلَهُمَا أَنَّ الشَّهَادَةَ شُرِطَتْ فِي النِّكَاحِ عَلَى اعْتِبَارِ إِثْبَاتِ المِلْكِ لِوُرُودِهِ عَلَى مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ لا عَلَى اعْتِبَارِ وُجُوبِ المَهْرِ إِذْ لا شَهَادَةَ تُشْتَرَطُ فِي لُزُومِ المَالِ وَهُمَا شَاهِدَانِ عَلَيْهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الزَّوْجِ لِأَنَّ العَقْدَ يَنْعَقِدُ بِكَلَامَيْهِمَا وَالشَّهَادَةُ شُرِطَتْ عَلَى العَقْدِ.

إمامًا بالفسق يؤدي إلى فساد عظيم، ومن ضرورة كونه أهلًا للإمامة كونه أهلًا للقضاء؛ لأن تقليد القضاء يكون من الإمام، ومن ضرورة كونه أهلًا لولاية القضاء أن يكون أهلًا للشهادة، وبه ظهر الفرق بينه وبين نقصان الحال بسبب الرق.

قوله: وَلِأَنَّهُ صَلُحَ مُقَلِّدًا - بكسر اللام، أي: صلح الفاسق إمامًا وسلطانًا كالحجّاج وغيره - فَيَصْلُحُ مُقَلَّدًا، بفتح اللام، أي: قاضيًا.

قوله: بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الزَّوْجِ؛ لأنه مخاطب بالإشهاد على العقد، والعقد لا يكون إلا بكلام المتعاقدَيْن، وليس هذا كأنهما لم يسمعا كلام الزوج؛ لما أن سماعهما كلام المسلم صحيح، ألا ترى أنه لو تزوجها بشهادة الكافرين والمسلمين ثم وقعت الحاجة إلى أداء هذه الشهادة تقبل شهادة الكافرين عليها إذا جحدت، وعلى الزوج لو كانا أسلما بعد ذلك، فظهر أن سماعهما كلام المسلم صحيح، فيحصلُ به الإشهاد عليها بالعقد، كذا في «المبسوط».

قَالَ: (وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِأَنْ يُزَوِّجَ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ فَزَوَّجَهَا وَالأَبُ حَاضِرٌ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ سِوَاهُمَا جَازَ النِّكَاحُ) لِأَنَّ الأَبَ يُجْعَلُ مُبَاشِرًا لِلْعَقْدِ لِاتِّحَادِ المَجْلِسِ وَيَكُونُ الوَكِيلُ سَفِيرًا وَمُعَبِّرًا فَيَبْقَى المُزَوِّجُ شَاهِدًا.

قوله: سِوَاهُمَا، أي: سوى المأمور والأب.

قوله: لِأَنَّ الأَبَ يُجْعَلُ مُبَاشِرًا، إلى آخره، هذا التعليل الذي ذكره تكلُّف غير محتاج إليه، بأن يجعل الأب مباشرًا والزوج شاهدًا؛ لأن الأب يصلح شاهدًا في باب النكاح، وذلك يغني عن هذا التكلف، وإنَّما يحتاج إلى هذا التكلّف في المسألة الأخيرة، وهي ما إذا زوّج الأبُ ابنتَه البالغة؛ لما أن الابنة البالغة لا تصلح شاهدة على نفسها، فلا بُد من نقل عبارة الأب إليها هناك ليصح العقد، وذلك لأن الموجود من الوكيل واجبُ الانتقال إلى الموكِّل في باب النكاح، ضرورة أن الوكيل سفير ومعبِّر فيه، ومتى كانت البكر حاضرة أمكن اعتبار الأب شاهدًا، وأمَّا إذا كانت غائبة فلا؛ لأن الشيء إنَّما يُقدّر تقديرًا أن لو تصوّر تحقيقًا، إلى هذا أشار في «الفوائد الظهيريَّة».

ومن هذا الجنس قال الإمام نجم الدين عُمر النسفي رحمه الله: امرأةٌ وكلت رجلًا أن يزوجها رجلًا، فزوَّجها بحضرة امرأتين والموكلة حاضرة، قال: يجوز النكاح، وتصير الموكِّلة هي المزوِّجة، قيل: فإن أنكر الزوج أو المرأة الموكِّلة هذا العقد، فهل تقبل شهادة الوكيل والمرأتين على النكاح؟ قال: نعم إذا لم يقل الوكيل: أنا زوَّجتها إياهُ بالوكالة، بل بقوله: هذه امرأةُ هذا، كذا في «الذخيرة».

فإن قلتَ: يشكل على أصل المسألة ما إذا قال: وكل الرجل رجلًا أن يُزوج عبده امرأة، فزوَّج الوكيل العبد امرأة بشهادة رجل واحد والعبد حاضر لا يجوز، مع إمكان جعل العبد مباشرًا للعقد، والوكيل مع رجل آخر شاهدًا، كما لو باشر المولى عقد تزويج العبد عند حضرة العبد مع رجل آخر، فإنه يجوز.

قلتُ: لو جاز فيما ذكرتَ إنَّما يجوز بأن تنتقل عبارة الوكيل إلى العبد، فيُجعل

(وَإِنْ كَانَ الأَبُ غَائِبًا لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ المَجْلِسَ مُخْتَلِفٌ فَلَا يُمْكِنُ أَنْ تَجْعَلَ الأَبَ مُبَاشِرًا، وَعَلَى هَذَا إِذَا زَوَّجَ الأَبُ ابْنَتَهُ البَالِغَةَ بِمَحْضَرِ شَاهِدٍ وَاحِدٍ إِنْ كَانَتْ حَاضِرَةً جَازَ، وَإِنْ كَانَتْ غَائِبَةً لَمْ يَجُزْ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

كأن العبد تزوج بنفسه، ولا وجه إليه؛ لأن الوكيل ليس بوكيل من جهة العبد حتى تنتقل عبارته إلى العبد، فبقي المُوكل مزوِّجًا لا شاهدًا، بخلاف ما إذا باشره المولى عند حضرة العبد، فإن العبد هناك يُجعل مباشرًا للنكاح بنفسه والمولى شاهدًا، فيكون النكاح بحضرة شاهدين، بخلاف ما لو كان العبد غائبًا، أو كان العبد حاضرًا، إلا أنه غير عاقل فإنه لا يجوز؛ لعدم إمكان جعل العبد مباشرًا؛ إذ الصبيّ والمجنون ليسا من أهل مباشرة النكاح، كذا في «الذخيرة»، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(فَصْلٌ فِي بَيَانِ المُحَرَّمَاتِ)

قَالَ: (لا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُمِّهِ وَلا بِجَدَّاتِهِ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ) لِقَوْلِهِ

فصل في المحرمات

لمَّا ذكر بيان شرعيَّة النكاح على الأنثى من بني آدم التي ليست هي من المحرمات، احتاج إلى بيان المحرمات، ليتميَّز المحللات من المحرمات فنقول:

إن إثبات الحرمة فيهن من محاسن الشريعة؛ إذ الأصل فيهن الأمَّهات؛ وذلك لأن المحارم من وجب احترامُه وتعظيمُه شرعًا، واحترام هذه المحرمات ثابت في طبع كل ذي طبع سليم، وفي النكاح استرقاق واستدلال، وجعلهنّ مصبًّا للفضلات المستقذرة، وكيف يسترقها بالنكاح، فإنَّها تعتق عليه بملك اليمين؟!

ولأن ائتمار أمر الأمّ واجبٌ، فلو جاز نكاحها لصارت هي مأمورة يجب عليها امتثال أمر الابن فيتناقض، وشرع الشارع منزَّهٌ عن التناقض، وكذلك من هُنَّ في معناها بسبب القرابة وغيرها.

وحاصله أن المحرمات التي تضمنها كتاب النكاح والرضاع على أحد وعشرين نوعًا: سبعة من جهة النسب، وسبعة من جهة الرضاع، وأربعة من جهة المصاهرة، واثنان من جهة الجمع، وواحدة من جهة الكفر.

أمَّا السبعة من جهة النسب: فالأُمَّهات، والبنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت، وكذلك تحريم الرضاع في هؤلاء لقوله عليه الصلاة والسلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وَالجَدَّاتُ أُمَّهَاتٌ، إِذِ الأُمُّ هِيَ الأَصْلُ لُغَةً أَوْ ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُنَّ بِالإِجْمَاعِ.

قَالَ: (وَلا بِبِنْتِهِ) لِمَا تَلَوْنَا (وَلا بِبِنْتِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَتْ) لِلْإِجْمَاعِ (وَلا بِأُخْتِهِ وَلا بِبَنَاتِ أُخْتِهِ وَلا بِبَنَاتِ أَخِيهِ وَلا بِعَمَّتِهِ وَلا بِخَالَتِهِ) لِأَنَّ حُرْمَتَهُنَّ مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا فِي هَذِهِ الآيَةِ، وَتَدْخُلُ فِيهَا العَمَّاتُ المُتَفَرِّقَاتُ وَالخَالاتُ المُتَفَرِّقَاتُ وَبَنَاتُ الإِخْوَةِ المُتَفَرِّقِينَ لِأَنَّ جِهَةَ الِاسْمِ عَامَّةٌ.

وأمَّا الأربعة التي من قبل المصاهرة؛ فأمُّ المرأة، وابنتها، ومنكوحة الأب، وحليلة الابن.

وأمَّا الاثنتان اللتان من جهة الجمع: الجمعُ بين أكثر من أربع، والجمع بين الأختين.

وأمَّا الواحدة التي من جهة الكفر: فهي المجوسة، هذا في «شرح الطحاوي».

وذكر في «التحفة» فقال: تحريم النكاح يتنوع إلى تسعة أنواع، بالقرابة، والصهريَّة، والرضاع، والجمع، وتقديم الأمة على الحرة، وبسبب حق الغير، وبسبب الشِّرك، وبسبب ملك اليمين، وبسبب الطلقات الثلاث، فعلى هذا تكون المحرَّمات خمسة وعشرين، وكلها مذكورة في الكتاب.

قوله: إِذِ الأُمُّ هِيَ الأَصْلُ لُغَةً، أَوْ ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُنَّ بِالإِجْمَاعِ، وفيه مذهبان: فعلى قول من يقول: أن اللفظ الواحد يجوز أن يُراد به الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين، فحرمة الجدَّات ثابتة بالنص؛ لأن اسم الأُمَّهات يتناولهن مجازًا، وعلى قول من يقول: لا يُراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز، فحرمة الجدَّات تثبت بدليل الإجماع؛ إذ الأُمَّهات هي الأصول، وهو حقيقة معنى هذا الاسم، وذلك يجمع الكل، إلا أن إطلاق اسم الأُمّ في الأُمّ الدنيا[1] دون غيرها بدليل العرف، فعلى هذا النص يتناول الجدات حقيقة، وعلى هذا البنات إما أن يتناول لفظ البنات على بنات البنات وبنات الابن بطريق المجاز، أو تثبت

(١) هكذا في أكثر النسخ، ووقع اللفظ في (فح٢): القربى.

قَالَ: (وَلَا بِأُمِّ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الدُّخُولِ (وَلَا بِبِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ بِهَا) لِثُبُوتِ قَيْدِ الدُّخُولِ بِالنَّصِّ،

حرمتهن بالإجماع، كذا في «المبسوط».

وذكر في الكتاب العمات المتفرقات وغيرها، ولم يذكر الأخوات المتفرقات، والحكمُ فيهن أيضاً كذلك؛ لأن الأختية عبارة عن مجاورة في الصلب، أو في الرحم، فيكون هذا الاسم حقيقة في الفرق الثلاث(١).

قوله: لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الدُّخُولِ (وَلَا بِبِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ بِهَا) لِثُبُوتِ قَيْدِ الدُّخُولِ بِالنَّصِّ، وحاصله أنَّ حرمة أُمَّهات نساء الرجال تثبت بنفس العقد عندنا، بخلاف حرمة بنات نسائهم.

وكان مالك، وبشر المريسي، وابن شجاع، وداود يقولون: لا تثبت إلا بالدخول بالبنت، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، ومذهبنا مذهبُ عُمر، وابن عباس، وإليه رجع ابن مسعود رضي الله عنه أيضاً حين ناظره عُمر، ومذهبهم مذهبُ علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾، والأصل أن الشرط والاستثناء إذا تعقب كلمات منسوق بعضها على بعض، ينصرف إلى جميع ما سبق ذكره، كما إذا قال: فلانة طالق وفلانة طالق إن دخلت الدار.

ولكنَّا نستدل بحديث عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «من تزوَّج امرأةً حُرِّمت عليه أمُّها، دخل بها أو لم يدخل، وحُرِّمت عليه ابنتها إن دخل بها»، وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «أمُّ المرأة مبهمة فأبْهموا ما أبْهَم الله»، بيَّن أن الشرط المذكور، وهو الدخول ينصرف إلى الربائب دون الأُمَّهات، وهذا هو الظاهر في اللغة؛ لأن

(١) في هامش نسخة يوسف آغا (يغ) : أي: للأخت لأب وأم، والأخت لأب، والأخت لأم.

....

النساء المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ مخفوض بالإضافة، وفي قوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ مخفوض بحرف (من)، والمخفوضان بأداتين لا ينعتان بنعت واحد، ألا ترى أنه لا يستقيم أن يقول: مررتُ بزيد أبي عمرو الظريفين، ولو كانا مخفوضتين بخافض واحد جاز ذلك بأن يقول: مررتُ بزيد وعمرو الظريفين، كذا في «المبسوط»، و«التيسير».

وأمَّا الشرط إنَّما يعود إلى الجميع إذا أمكن، ولم يمكن هاهنا؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد معمولاً بعاملين مختلفين؛ لأن العامل في الموصوف هو العامل في الصفة، وهذه الصفة صفة لهما، فكانت معمولة بعاملين مختلفين لا محالة، كما أن مثل هذا لا يجوز في العطف، وهو العطف على عاملين، بأن يقال: إن في الدار زيدًا والحجرة عمرًوا، فكذلك هاهنا؛ لأن كل واحد منهما من التوابع.

وذكر في «المبسوط»: والمعنى فيه أن قطيعة الأرحام بتزوَّج زوج الأُمّ أو زوج البنت ثابتة في الطرفين، إلا أنَّ الأُمّ إذا كانت غير مدخولة لا ينقطع من ابنتها التي تزوَّجت بزوجها الذي لم يدخل بها، لغلبة الشفقة عليها، وقلة المبالاة بانقطاع الزوج الذي لم يدخل بها، بخلاف جانب البنت؛ فإن شفقتها ليست كشفقة أمِّها، فيلزم قطيعة الأرحام عند تزوّج الأُمّ زوج البنت الذي لم يدخل بها.

وذكر في «الكشاف» بعد السُّؤال قوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ لا يخلو: إمَّا أن يتعلق بقوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ وبالربائب، فتكون حرمة الأُمَّهات وحرمة الربائب غير مبهمتين، وإمَّا أن يتعلق بالأُمَّهات دون الربائب، فتكون حرمة الأُمَّهات غير مبهمة، وحرمة الربائب مبهمة، فلا يجوز الأول؛ لأن معنى (من) مع أحد المتعلقين خلاف معناه مع الآخر، ألا تراكَ إذا قلتَ: وأُمَّهات نسائكم من نسائكم اللاتِي دخلتم بهنَّ، قد جعلتَ (من) لبيان النساء وتمييز المدخول بهنَّ من غير المدخول بهنَّ، وإذا قلتَ: وربائبكم من نسائكم اللاتِي دخلتم بهنَّ، فإنك جاعل (من) لابتداء الغاية، كما تقول: بناتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم من خديجة، وليس بصحيح أن يُعنى بالكلمة الواحدة في خطاب واحد معنيان

(سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حِجْرِهِ أَوْ فِي حِجْرِ غَيْرِهِ) لِأَنَّ ذِكْرَ الحِجْرِ خَرَجَ مَخْرَجَ العَادَةِ لا مَخْرَجَ الشَّرْطِ وَلِهَذَا اكْتَفَى فِي مَوْضِعِ الإِحْلَالِ بِنَفْيِ الدُّخُولِ.

قَالَ: (وَلا بِامْرَأَةِ أَبِيهِ وَأَجْدَادِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ

مختلفان، ولا يجوز الثاني؛ لأنَّ ما يليه هو الذي يستوجب التعلق به، وهو ما ذهبنا إليه.

قوله: سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حِجْرِهِ أَوْ فِي حِجْرِ غَيْرِه، واختلفت الصحابة رضي الله عنهم أن الحجر هل ينتصب شرطـًا لهذه الحرمة أو لا؟ فكان عليّ رضي الله عنه يقول: الحجر شرط لقوله تعالى: ﴿فِي حُجُورِكُم﴾، وأمَّا عُمر وابن مسعود رضي الله عنهما فكانا يقولان: الحجر ليس بشرط.

قوله: لِأَنَّ ذِكْرَ الحِجْرِ خَرَجَ مَخْرَجَ العَادَةِ، فإن بنت المرأة تكون في حجر زوج أمِّها، أي: في تربيتها لا على وجه الشرط، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم﴾ [آل عمران: ١٦٧]، ﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩].

قوله: وَلِهَذَا اكْتَفَى فِي مَوْضِعِ الإِحْلَالِ بِنَفْيِ الدُّخُولِ، ولم يشترط نفي الدخول مع نفي الحجر؛ لأن التحريم ضدُّ الإحلال، فما كان وجود الشيء يجزيه شرطـًا للتحريم، كان نفي ذلك الشي يجزيه شرطـًا للتحليل.

وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فتعليق الإباحة بالدخول دليل على أن الحرمة لم يتعلق بالدخول والحجر جميعًا؛ لأنه لو كانت الحرمة متعلِّقة بالدخول والحجر جميعًا لتعلقت الإباحة بعدمهما جميعًا؛ لأن الإباحة تتعلق بضد ما تتعلق به الحرمة، ولما لم يكن كذلك عُلم أن الحرمة لم تتعلق بالحجر.

فإن قلتَ: يحتمل أن تكون الحرمة متعلقة بعلَّة ذات وصفين، وهما الدخول والحجر، ثم تنتفي الحرمة بانتفاء أحدهما؛ لأن الشيء ينتفي بانتفاء الجزء، فكانت كالقرابة مع الملك في حق العتق، حيث ينتفي العتق بانتفاء أحد هذين الوصفين، فكذلك هاهنا إثبات الإباحة

النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] (وَلَا بِامْرَأَةِ ابْنِهِ وَبَنِي أَوْلَادِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وَذَكَرَ الأَصْلَابَ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ

تتعلق بضد ما تتعلق به الحرمة، ولمَّا لم يكن كذلك عُلم أن الحرمة لم تتعلق بالحجر.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أن الاستعمال في مجاري الكلام عند نفي الحكم بنفي علته التي هي ذات وصفين، هو نفي الوصفين جميعًا، أو نفي علَّته مطلقًا، وإمَّا أن ينفي أحد وصفيه ويسكت عن الآخر فلا، حيث لا يقال: لم يعتق؛ لأنه لم يرد الملك عليه، أو لم ترد القرابة عليه، بل يقال؛ لأنه لم يرد عليه الملك مع القرابة، أو لم يُوجد فيه علة العتق، وكذلك لا يقال: لا تجري حكم الربا وهو حرمة الفضل مع النسيئة بين هذين البدلين؛ لأنه لم توجد الجنسية أو لم يوجد القدر، بل يقال: لم يُوجد القدر مع الجنسية، أو لم يُوجد علة الربا.

ولأن الأصل في النساء الحرمة؛ بدليل أن الحرمة تثبت بالشبهات لا الحل، فلو كان الحجر مع الدخول شرطـًا لحرمة الرَّبيبة كان الأولى أن يكتفى بأحدهما في موضع الحرمة، ويقرن أحدهما بالنفي في موضع الإحلال، ولم يقل هكذا بل عكسَ، عُلم أن ذكر الحجر خرج على وفاق العادة لا الشرط.

قوله: وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ، فحليلة الابن حرام على الأب، سواء دخل بها الابن أو لم يدخل، وكذلك منكوحة الأب حرام على الابن، سواء دخل بها الأب أو لم يدخل، فسُميت امرأة الابن حليلة؛ لأنَّها حلت للابن، من الحِل، أو هي مشتقة من الحلول، على معنى أنَّها تحل فراشه وهو يحل فراشها.

فإن قيل: ابن الابن لا يكون من صلبه فكيف يصح تعدية حرمة حليلة الابن الصلبي إليه مع هذا التقييد؟

قلنا: مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار أن الأصل من صلبه، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠]، والمخلوق من التراب هو الأصل، كذا في «المبسوط».

قوله: وَذَكَرَ الأَصْلَابَ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّي؛ فإن التبني قد انتسخ بقوله تعالى:

التَّبَنِّي لا لِإِحْلَالِ حَلِيلَةِ الِابْنِ مِنَ الرَّضَاعَةِ (وَلا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلا بِأُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] وَلِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (وَلا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا وَلا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] وَلِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ».

﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة، ثم تزوج زينب بعد ما طلَّقها زيد، فطعن المشركون وقالوا: إنه تزوَّج حليلة ابنه، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فهذا التقييد هاهنا لدفع طعن المشركين، لا لِإِحْلَالِ حَلِيلَةِ الِابْنِ مِنَ الرَّضَاعِ، فإن حليلة الابن من الرضاع تحرمُ على أبيه من الرضاع عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: لا تحرم؛ بناءً على أصله أن لبن الفحل لا يحرم، واستدل بهذا التقييد المذكور، وإنا نقول: ذلك التقييد لإخراج حليلة الابن المتبنى، لا لإخراج حليلة ابن الرضاع على ما ذكرنا، ودليلُنا قوله عليه الصلاة والسلام: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا، وكذلك لا يجوز الجمع بين من كانت في علة الأختين أيضًا، وهي أن كل شخصين لو جُعلت إحداهما ذكرًا والأخرى أنثى لا يجوز النكاح بينهما، وهذا المعنى شامل للنسب والرضاع؛ لصدوره من أهله مضافًا إلى محله، أمَّا الأهل فظاهر، وأمَّا المحل فلأن الأخت المملوكة لم تصر فراشًا بنفس الوطء، ولم يشتغل رحمها بمائه شغلًا معتبَرًا، ولهذا لا يلزمها العدة لو اعتقها، ولو علقت بوطئه لا يثبت النسب إلا بدعوَته، فإذا صح نكاح الأخت صارت فراشًا له بالنكاح الصحيح، حتى

(فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْت أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ) لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحِلِّهِ (وَ) إذَا جَازَ (لَا يَطَأُ الأَمَةَ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَطَأْ المَنْكُوحَةَ) لِأَنَّ المَنْكُوحَةَ مَوْطُوءَةٌ حُكْمًا، وَلَا يَطَأُ المَنْكُوحَةَ لِلْجَمْعِ إلَّا إذَا حَرَّمَ المَوْطُوءَةَ عَلَى نَفْسِهِ لِسَبَبٍ مِّنَ الأَسْبَابِ فَحِينَئِذٍ يَطَأُ المَنْكُوحَةَ لِعَدَمِ الجَمْعِ، وَيَطَأُ المَنْكُوحَةَ إنْ لَمْ يَكُنْ وَطِئَ المَمْلُوكَةَ لِعَدَمِ الجَمْعِ وَطْئًا إذِ المَرْقُوقَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوءَةً حُكْمًا.

لو جاءت بولد لمدَّة يتوهم أن يكون العلوق بعد النكاح، يثبت النسب منه، فلا يكون له أن يطأ المملوكة بعد هذا؛ لأن المنكوحة صارت فراشًا له، فلو استفرش المملوكة بالوطء صار جامعًا بين الأختين في الفراش، يعني: الاستفراش الحسيّ في إحداهما، والحكمي في الأخرى، وذلك حرامٌ.

قوله: لِأَنَّ المَنْكُوحَةَ مَوْطُوءَةٌ حُكْمًا، فإن قيل: لو كان النكاحُ قائمًا مقامَ الوطء، حتى تصيرَ المنكوحة موطوءة حكمـًا، وجب أن لا يجوز هذا النكاح، كيلا يصير جامعًا بينهما وطئـًا كما قال مالك رحمه الله.

قلنا: نفس النكاح ليس بوطء، وإنَّما يصير وطئـًا بعد ثبوت حكمه وهو حل الوطء، وحكم النكاح يثبت بعده، فالنكاحُ حال وجوده ليس بوطء، فيصح لوجوده من أهله في محله، ثم تصير المنكوحة موطوءة حكمـًا، فلا تطأ الأخرى كيلا يصير جامعًا بينهما.

قوله: وَلَا يَطَأُ المَنْكُوحَةَ؛ لأن أختها وهي المملوكة موطوءة حقيقةً، وحكم ذلك الوطء قائم، حتى لو أراد أن يبيعَ يستحبُّ له الاستبراء، فيصير جامعًا بينهما وطئـًا حقيقة.

قوله: إِلَّا إذَا حَرَّمَ المَوْطُوءَةَ عَلَى نَفْسِهِ لِسَبَبٍ مِّنَ الأَسْبَابِ، كالبيع والتزويج؛ لأنه لا يبقى بعد هذا معنى اشتغال رحمها بمائه حقيقةً ولا حكمـًا، ألا ترى أنه يحل لزوجها أن يغشاها، فيحل له أن يطأ المنكوحة، هذا كله من «الجامع الصغير» لقاضي خان، والمحبوبي رحمهما الله.

(فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عُقْدَتَيْنِ وَلا يَدْرِي أَيَّتَهُمَا أُولَى فُرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا) لِأَنَّ نِكَاحَ إِحْدَاهُمَا بَاطِلٌ بِيَقِينٍ، وَلا وَجْهَ إِلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ الأَوْلَوِيَّةِ وَلا إِلَى التَّنْفِيذِ مَعَ التَّجْهِيلِ لِعَدَمِ الفَائِدَةِ أَوْ لِلضَّرَرِ فَتَعَيَّنَ التَّفْرِيقُ (وَلَهُمَا نِصْفُ المَهْرِ) لِأَنَّهُ وَجَبَ

قوله: فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عُقْدَتَيْنِ وَلَا يَدْرِي أَيَّتَهُمَا أُولَى، وإنَّما قيَّد بهذين القيدين؛ لأنه لو تزوَّجهما في عقد واحد بطل نكاحهما، ولو عَلِم أن واحدة منهما أولى بطل نكاحُ الثانية؛ لعدم الفائدة، والفائدة حل القربان للزوج، وذلك لا يثبت هاهنا للجهالة.

فإن قيل: ما الفرق بين هذه المسألة وبين ما إذا كان لرجل أربع نسوة، طلقَ واحدة منهن بعينها ثم نَسيَها، يُؤمر بالبيان ولا يفرق، وهاهنا يفرق؟

قلنا: إن الزوج هناك يتمكن من دعوى نكاح ثلاث منهنَّ بأعيانهنَّ؛ لأنَّ نكاح كل واحدة منهنَّ كان ثابتاً بيقين، فيمكن الزوج بدعوى ثلاث منهن تمسكاً بما هو ثابت بيقين، فلذلك قال بالتفريق، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

قوله: أَوْ لِلضَّرَرِ، أي: في حق المرأة؛ لأن كل واحدة منهما تبقى معلقة، لا ذات بعل ولا مطلقة، أو إذا عَيَّن إحداهما جاز أن تكون الأخرى هي الأولى، فتتضرر هي بالفرقة، أو المعيَّنة لوقوعها في الوطء الحرام، ولكن الأولى من الصُّور الثلاث هي المثبتة في شروح «الجامع الصغير».

قوله: وَلَهُمَا نِصْفُ المَهْرِ، بينهما نصفين؛ لأنا تيقَّنا أن نكاح إحداهما قد صح، وهي الأولى منهما، ثم وقعت الفرقة بينه وبينها بسبب مضاف إلى الزوج، وهو التجهيل، فصار كالطلاق، فكان لها نصف المهر، وليست إحداهما بهذا الاستحقاق بأولى من الأخرى، فيجعل القدر المستحق بيقين بينهما نصفين.

أو نقول: كل واحدة منهما إن كانت سابقة فلها نصف المهر، وإن كانت متأخرة فلا شيء لها، فيكون لكل واحدة منهما رُبع المهر، وروى هشام عن محمد رحمهما الله: عليه مهر كامل بينهما نصفين؛ لأن الزوج أقرَّ بجواز نكاح إحداهما، وإذا جاز نكاح إحداهما

لِلْأُولَى مِنْهُمَا، وَانْعَدَمَتِ الأَوْلَوِيَّةُ لِلْجَهْلِ بِالأَوَّلِيَّةِ فَيُصْرَفُ إِلَيْهِمَا، وَقِيلَ لا بُدَّ مِنْ دَعْوَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَنَّهَا الأُولَى أَوِ الِاصْطِلَاحِ لِجَهَالَةِ الْمُسْتَحِقَّةِ.

(وَلا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا أَوِ ابْنَةِ أَخِيهَا أَوِ ابْنَةِ أُخْتِهَا) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلا عَلَى خَالَتِهَا وَلا عَلَى ابْنَةِ أَخِيهَا وَلا عَلَى ابْنَةِ أُخْتِهَا»،

وجب المهر كاملًا، فلا يسقط شيء منه ما لم يطلقها، وعن أبي يوسف رحمه الله قال: لا يجب على الزوج شيء؛ لأن المقضى له مجهول، وجهالة المقضى له تمنع القضاء، كمن قال لرجلين: لأحدكما عليَّ ألف درهم، لا يكون لأحدهما أن يأخذ منه شيئًا ما لم يصطلحا، كذا هنا، قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: يحتمل أن المراد هاهنا من قوله: للمرأتين نصف المهر، إذا اصطلحتا عليه، فكان موافقًا لما رُوي عن أبي يوسف رحمه الله، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

قوله: وَقِيلَ لا بُدَّ مِنْ دَعْوَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا، فإن ادَّعت كل واحدة منهما أنها هي الأولى، وأمَّا إذا قالتا: لا ندرى أي النكاحين كان أولًا، لا يقضي لهما بشيءٍ حتى يصطَلِحا؛ لأن الحق للمجهولة، فلا بُدَّ من الدعوى أو الاصطلاح ليقضي لهما، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

فصورة الاصطلاح هي أن يقولا عند القاضي: لنا عليه المهر، وهذا الحقُّ لا يعدُونا، فنصطلح على أخذ نصف المهر، فيقضي القاضي، كذا بخط شيخي رحمه الله.

قوله: لا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلا عَلَى خَالَتِهَا وَلا عَلَى ابْنَةِ أَخِيهَا وَلا عَلَى ابْنَةِ أُخْتِهَا، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في صحفتها؛ فإن الله رازقها، وهذا الحديث يرويه رجلان من الصحابة: ابن عباس وجابر رضي الله عنهما، وهو مشهور تلقته العلماء بالقبول والعمل به، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: ما فائدة التكرار لحكم واحد بصيغتين مختلفتين في موضعين، فإن المراد

وَهَذَا مَشْهُورٌ يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى الكِتَابِ بِمِثْلِهِ (وَلا يُجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا رَجُلًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالأُخْرَى) لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِي إِلَى القَطِيعَةِ وَالقَرَابَةُ المُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ، وَلَوْ كَانَتِ المَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا

من **قوله: لا تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا**، هو أن لا يجمع بينهما في النكاح، ثم جمع المرأة بينها وبين عمتها هو غير جمع المرأة بينها وبين ابنة أختها؟

قلتُ: قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: ذكر هذا النفي من الجانبين إمَّا للمبالغة في بيان التحريم، أو لإزالة الإشكال؛ لأنه رُبَّما يظنُّ ظان أن نكاح ابنة الأخ على العمَّة لا يجوز، ونكاح العمَّة على ابنة الأخ يجوز لتفضيل العمة، كما لا يجوز نكاح الأمة على الحرة، ويجوز نكاح الحرة على الأمة، فبيَّن رسولُ الله عليه الصلاة والسلام ثبوت هذه الحرمة من الجانبين لإزالة الإشكال.

قوله: وَهَذَا مَشْهُورٌ، يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى الكِتَابِ بِمِثْلِهِ، فإن قلتَ: الزيادة إنما تجوز بالمشهور على كتاب الله تعالى إذا كانت تلك الزيادة زيادة محضة، وليس بينها وبين الكتاب معارضة صورةً، كما في زيادة المسح على الخفِّ، وزيادة التَّتابُع في كفارة اليمين، وهاهنا معارضة محضة بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فحينئذٍ كان الحديث ناسخًا للكتاب من كل وجه، ليس فيه شائبة البيان وليس ذلك للخبر المشهور.

قلتُ: فيه وجهان: أحدهما أن قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ عام خصَّ منه البعض؛ وذلك لأن قوله: ﴿مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى المذكور قبله، وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إلى هذه الآية، وليس فيه ذكر المشركات، فكانت المشركات مخصوصة منه، فحينئذٍ تجوز الزيادة به وبما دونه.

والثاني: أن معنى قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ أي: ما وراء المذكور قبل هذا والمُلحق به، وهو المشركات، وهذا من قبيل الملحق به في التحريم.

بِسَبَبِ الرَّضَاعِ يَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ.

(وَلا بَأْسَ بِأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ) لِأَنَّهُ لا قَرَابَةَ بَيْنَهُمَا وَلا رَضَاعَ، وَقَالَ زُفَرُ: لا يَجُوزُ لِأَنَّ ابْنَةَ الزَّوْجِ لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا لا يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بِامْرَأَةِ أَبِيهِ، قُلْنَا: امْرَأَةُ الأَبِ لَوْ صَوَّرْتَهَا ذَكَرًا جَازَ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهَذِهِ وَالشَّرْطُ أَنْ يُصَوَّرَ ذَلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله وجهين فيه بعد ذكر النسخ، وقال: أو نقول: هذا الحديث مبين لما في الكتاب وليس بناسخ؛ لأن الحل في الكتاب مفيد بشرط مبهم، وهو قوله: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، وهذا الشرط مبهم، والحديث وردَ لبيان ما هو مبهم في الكتاب، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بُعث مبيِّنًا، قال الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

أو نقول: هذا مُقرر للحرمة المذكورة في الكتاب، فإن الله تعالى ذكر في المحرمات الجمع بين الأختين؛ لأن بينهما رحمًا يفترض وصلها ويحرم قطعها، وفي الجمع قطيعة على ما يكون بين الضرائر من العداوة، فبيَّن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كل قرابة يفترض وصلها فهي في معنى الأختية في تحريم الجمع، والتي بين العمة وابنة الأخ قرابة يفترض وصلها، حتى لو كانت إحداهما ذكرًا والأخرى أنثى لا يجوز النكاح بينهما صيانةً للرحم، وكذلك إذا ملك عتق عليه تحرُّزًا عن قطيعة الرحم.

قوله: لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ».

قوله: وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: لا يَجُوزُ، وأسند هذا القول في «المبسوط» إلى ابن أبي ليلى، ولكنا نستدل بحديث عبد الله بن جعفر رحمه الله، فإنه جمع بين امرأة عليٍّ رضي الله عنه وابنته، ثم المانع من الجمع قرابة بين المرأتين، أو ما يشبه القرابة في الحرمة كالرضاع،

قَالَ: (وَمَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الزِّنَا لَا يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ فَلَا تُنَالُ بِالْمَحْظُورِ، وَلَنَا أَنَّ الْوَطْءَ سَبَبُ الْجُزْئِيَّةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ حَتَّى يُضَافَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا فَتَصِيرُ أُصُولُهَا وَفُرُوعُهَا كَأُصُولِهِ وَفُرُوعِهِ، وَكَذَلِكَ عَلَى الْعَكْسِ، وَالِاسْتِمْتَاعُ بِالْجُزْءِ حَرَامٌ إِلَّا

وذلك غير موجود بين هاتين، وما قاله ابن أبي ليلى إنما يُعتبر إذا تصور من الجانبين كما في الأختين؛ وذلك لأن الأصل في حرمة الجمع بين المرأتين الجمع بين الأختين؛ لأنه هو المنصوص عليه، والذي نحن فيه فرع عليه فيجبُ أن يكون الفرع على وفاق الأصل، والحرمة هناك من الجانبين، فكذا هنا.

قوله: لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ فَلَا تُنَالُ بِالْمَحْظُورِ؛ وذلك لأن الله تعالى منَّ به على عباده بقوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًاۗ﴾ [الفرقان: ٥٤]، وهو معقول، فإن أمهاتها وبناتها يصرن كأُمَّهاته وبناته، حتى يخلو بهنَّ ويسافر بهنَّ، وهذا يكون بطريق الكرامة، فلا ينالُ بالزنا الذي هو محظور محض.

وحجتنا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، وقد بيَّنا أن النكاح للوطء حقيقة، فتكون الآية نصًّا في تحريم موطوءة الأب على الابن، فالتقييدُ بكون الوطء حلالاً زيادة، فلا يثبت هذه الزيادة بخبر الواحد ولا بالقياس، والدليل عليه أن موطوءة الأب بالملك حرام على الابن لهذه الآية، دلَّ أن المراد به الوطء لا العقد، وقد نقلَ مثل مذهبنا عن ابن مسعود، وابن عباس، وأُبيّ بن كعب، وعمران بن الحصين رضي الله عنهم، والمعنى فيه أن الزنا حرث للولد فيكون علةً لحرمة المصاهرة، كالوطء الحلال، وبنكاح فاسد، ووطء أمة مشتركة، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَنَا أَنَّ الْوَطْءَ سَبَبُ الْجُزْئِيَّةِ، أي: بين الواطئ والموطوءة، يعني: يصيران كشخص واحد، بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ.

قوله: وَكَذَلِكَ عَلَى الْعَكْسِ - أي: يصير أصوله وفروعه كأصولها وفروعها، حتى لا

فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ وَهِيَ المَوْطُوءَةُ، وَالوَطْءُ مُحَرِّمٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سَبَبُ الوَلَدِ لا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ زِنًا.

(وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَابْنَتُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا تَحْرُمُ، وَعَلَى هَذَا الخِلافِ مَسُّهُ امْرَأَةً بِشَهْوَةٍ وَنَظَرُهُ إِلَى فَرْجِهَا وَنَظَرُهَا إِلَى ذَكَرِهِ

يحل للزانية أن تتزوَّج أبُ الزانِي أو ابنه - إِلَّا فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ، وَهِيَ المَوْطُوءَةُ؛ لأنه لو قيل بحرمة الموطوءة لما حلت امرأة، فيؤدّي حينئذٍ إلى إبطال المقصود من شرع النكاح، وهو التوالد والتناسل، فلمعنى الضرورة لم يعتبر ذلك هاهنا، كما حلت حواء لآدم عليهما السلام وقد خُلقت منه حقيقةً، وحرمت عليه ابنتها؛ وهذا لأن العلل الشرعية أمارات لا موجبات، فإنما يثبت الحكم بها في الموضع الذي جعلها الشرعُ علة، وقد جعل الشرعُ موضع الضرورة مستثنى من الحرمة بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، ثم هذه البعضية لا تختلف بالحل والحرمة، فلا يختلف حكم الحرمة.

قوله: وَالوَطْءُ مُحَرِّمٌ، إلى آخره، جوابٌ عن قوله: فَلَا تُنَالُ بِالمَحْظُورِ، يعني: أن الوطء مُوجب حرمة المصاهرة من حيث أنه سببٌ للولد، فكان قائمًا مقام الولد؛ لأنه سببُه كما أقيم السفر مقام المشقة، ثم لا عدوان ولا عصيان في المسبَّب الذي هو الولد، فكذا لا عصيان ولا عدوان في السبب الذي أقيم مقامه من ذلك الوجه وهو الزنا؛ لأن وصف النائب إنما يُؤخذ من وصف المنوب، كما في التيمم مع الوضوء.

قوله: وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَابْنَتُهَا، قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: وتأويل المسألة إذا صدق الرجل المرأة أنَّها مسَّته عن شهوة، ولو كذَّبَها ولم يقع في أكبر رأيه أنَّها فعلت ذلك عن شهوة، ينبغي أن لا تحرم عليه أمّها وابنتها، كذا ذكره المحبوبي، وقاضي خان رحمهما الله.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لا تَحْرُمُ، فإن قلتَ: قد ثبت بما ذكر في المسألة الأولى أن الوطء الحرام لا يوجب حرمة المصاهرة عنده، فيعلم منه ضرورة أن المسَّ الحرام لا يوجبُها

عَنْ شَهْوَةٍ، لَهُ أَنَّ المَسَّ وَالنَّظَرَ لَيْسَا فِي مَعْنَى الدُّخُولِ، وَلِهَذَا لا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا فَسَادُ الصَّوْمِ وَالإِحْرَامِ وَوُجُوبُ الاغْتِسَالِ فَلَا يَلْحَقَانِ بِهِ، وَلَنَا أَنَّ المَسَّ وَالنَّظَرَ سَبَبٌ دَاعٍ إِلَى الوَطْءِ فَيُقَامُ مُقَامَهُ فِي مَوْضِعِ الاحْتِيَاطِ.

أيضـًا؛ لأن الوطء لا يكون بدون المس عن شهوة، فما فائدة ذكر المس عنده بعد ذلك؟

قلتُ: إنما يكون تكرارًا أن لو كانت مسألة المسِّ مُصوَّرة في الحرام لا غير، وليس كذلك بل هذه مصورة في المسِّ الحلال، لكن عندنا لا تفاوت بين أن يكون المس عن شهوة عن حلال أو حرام في إيجاب حرمة المصاهرة، وكذلك عنده لا تفاوت بين المس الحلال والحرام في أنه لا يوجبها، فذكر هذه المسألة لإثبات حكم المس الحلال.

وصُورة ذلك ما ذكره في «المبسوط»: هو أن يقبّل أمته بشهوة، ثم أراد أن يتزوَّج ابنتها، عنده يجوز، وكذلك لو تزوج امرأة وقبَّلها بشهوة ثم ماتت، عنده يجوز له أن يتزوج ابنتها، بناءً على أصله أن حرمة المصاهرة تثبت بما يؤثر في إثبات النسب والعدة، وليس للتقبيل والمسِّ عن شهوة تأثيرًا في إثبات النسب والعدة، فكذلك في إثبات الحرمة.

قوله: فَيُقَامُ مُقَامَهُ فِي مَوْضِعِ الاحْتِيَاطِ، أي: فيُقام المسُّ أو النظر مقام الوطء في إثبات حرمة المصاهرة؛ لأن حرمة الفرج مما يحتاط فيها أكثر مما يحتاط في غيرها، حتى أن شبهة البعضيَّة بسبب الرضاع قامت مقام حقيقة البعضية في إثبات الحرمة، دون سائر الأحكام من التوارث، ومنع وضع الزكاة، ومنع قبول الشهادة، وكذلك لا يقوم المس أو النظر مقام الوطء في إفساد الصوم، والإحرام، ووجوب الاغتسال، وإن قام مقامه في حق إثبات حرمة المصاهرة.

فإن قلتَ: النظرُ إلى الفرج ليس كالمسِّ عن شهوة، ألا ترى أنه لا يفسد الصوم وإن اتصل به الإنزال؛ ولأن النظر إلى الفرج لو قامَ مقام الوطء باعتبار أنه سبب داع إلى الوطء، لوجبَ أن يقوم النظرُ إلى جمال المرأة أيضـًا مقام الوطء؛ لأنه سبب داع إلى الوطء.

قلتُ: أمَّا الجواب عن الصوم: فقد قلنا أنَّ رعاية الاحتياط في أمر الفرج أشد من الرعاية

ثُمَّ المَسُّ بِشَهْوَةٍ أَنْ تَنْتَشِرَ الآلَةُ أَوْ تَزْدَادَ انْتِشَارًا هُوَ الصَّحِيحُ، وَالمُعْتَبَرُ النَّظَرُ إِلَى الفَرْجِ الدَّاخِلِ وَلا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ إِلَّا عِنْدَ اتِّكَائِهَا، وَلَوْ مَسَّ فَأَنْزَلَ فَقَدْ قِيلَ إِنَّهُ يُوجِبُ الحُرْمَةَ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لا يُوجِبُهَا لِأَنَّهُ بِالإِنْزَالِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ غَيْرُ مُفْضٍ إِلَى الوَطْءِ، وَعَلَى هَذَا إِتْيَانُ المَرْأَةِ فِي الدُّبُرِ.

في غيره، فلا يلزمُ من قيام النظر هاهنا مقام المس والوطء قيامُه مقامَه في الصوم وغيره.

وأمَّا الجواب عن الثاني: فإن التفاوت ثابت بين النظرين؛ لما أنَّ النظر إلى الفرج لا يحل إلا في الملك بمنزلة المسِّ عن شهوة، بخلاف النظر إلى سائر الأعضاء، فلا يلزمُ من ثبوت حرمة المصاهرة في النظر إلى فرج المرأة، ثبوتُها في النظر إلى وجهها.

قوله: أَوْ تَزْدَادَ انْتِشَارًا هُوَ الصَّحِيحُ، احترازٌ عن قول كثير من المشايخ، فقال في «الذخيرة»: وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار، وجعلوا حدّ الشهوة أن يميل قلبه إليها، ويشتهي جماعها، وما اختاره في الكتاب قول شمس الأئمة السرخسي، وشيخ الإسلام رحمهما الله.

ثم معنى **قوله:** أَنْ تَنْتَشِرَ الآلَةُ، أي: إذا لم تكن منتشرة قبل النظر أو المسِّ، أَوْ تَزْدَادَ انْتِشَارًا، أي: إذا كانت منتشرة قبل هذا، ولكن ازدادت قوةً وشدَّةً بالنظر أو التمني، كان ذلك عن شهوة، وما لا فلا، وهذا إذا كان شابًّا قادرًا على الجماع، فإن كان شيخًا أو عنِّينًا فحد الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتهاء، إن لم يكن متحرِّكًا قبل ذلك، ويزدادُ الاشتهاء إن كان متحركًا، فهذا هو حدُّ الشهوة.

وكان الفقيه محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله يقول: لا يعتبر تحرك القلب، وإنما يعتبر تحرك الآلة، وكان لا يفتي بثبوت الحرمة في الشيخ الفانِي والعنين الذي ماتت شهوته، حتى لم يتحرك عضوه بالملامسة.

قوله: وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لا يُوجِبُهَا، احتراز عن قول بعض المشايخ، فإنهم قالوا بثبوت

(وَإِذَا طَلَّقَ امْرَأَةً طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِنْ كَانَتِ العِدَّةُ عَنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ يَجُوزُ لِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ بِالكُلِّيَّةِ إِعْمَالًا لِلْقَاطِعِ، وَلِهَذَا لَوْ وَطِئَهَا مَعَ العِلْمِ بِالحُرْمَةِ يَجِبُ الحَدُّ، وَلَنَا أَنَّ نِكَاحَ الأُولَى قَائِمٌ لِبَقَاءِ بَعْضِ أَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالمَنْعِ وَالفِرَاشِ،

حرمة المصاهرة بالمس وإن اتصل به الإنزال.

ووجه ذلك ظاهرٌ؛ فإن بمجرد المس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة عندنا، فهذه الزيادة إن كانت لا توجب زيادة حرمة لا توجب خلافها، والذي اختاره في الكتاب اختيار شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام علي البزدوي رحمهما الله.

وقد نصَّ محمد رحمه الله في أن الجماع في الدبر لا يثبت حرمة المصاهرة، وكذا النظر إلى موضع الجماع من الدُّبر بشهوة في باب إتيان المرأة في غير مأتاها من «الزيادات».

وهذا أصح؛ لأن المس المجرَّد والنظر المجرَّد إنما يُوجب حرمة المصاهرة لكونه سببًا للوطء الذي هو سببٌ للحرمة، وباتصال الإنزال به تبيَّن أن ذلك المس لم يكن بهذه الصفة، فلا تثبت به حرمة المصاهرة، كذا في «الذخيرة»، و«التتمة».

وبهذا يعلم أن معنى قولهم: إن حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس عند الإنزال، هو أن حرمة المصاهرة عند ابتداء المسِّ عن شهوة كان أمره موقوفًا، أنه هل يتصل به الإنزال أم لا؟ فإن اتصل فلا يثبت، وإن لم يتصل فيثبت، لا أن يكون معناه أن حرمة المصاهرة تثبت بالمس، ثم بالإنزال سقطَ ما ثبتَ من الحرمة؛ لأن حرمة المصاهرة إذا ثبتت لا تسقط أبدًا.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: إِنْ كَانَتِ العِدَّةُ عَنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ يَجُوزُ، والطلاق البائن الذي هو دون الثلاث، على قول الشافعي رضي الله عنه إنما يكون في الطلاق على مال لا غير؛ لما أن الكنايات عنده رَوَاجع، والخلع فسخ وليس بطلاق، فتعيَّن هذا.

قوله: كَالنَّفَقَةِ وَالمَنْعِ وَالفِرَاشِ، والمعنى من الفراش هو صيرورة المرأة بحال، لو جاءت بولد يثبت النسب منه، وهذا كذلك ما دامت العدة.

وَالقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ وَلِهَذَا بَقِيَ القَيْدُ، وَالحَدُّ لا يَجِبُ عَلَى إِشَارَةِ كِتَابِ الطَّلَاقِ، وَعَلَى عِبَارَةِ كِتَابِ الحُدُودِ يَجِبُ لِأَنَّ المِلْكَ قَدْ زَالَ فِي حَقِّ المِلْكِ فَيَتَحَقَّقُ الزِّنَا وَلَمْ يَرْتَفِعْ فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا فَيَصِيرُ جَامِعًا.

(وَلا يَتَزَوَّجُ المَوْلَى أَمَتَهُ وَلا المَرْأَةُ عَبْدَهَا)؛

قوله: وَالحَدُّ لا يَجِبُ عَلَى إِشَارَةِ كِتَابِ الطَّلَاقِ، وَعَلَى عِبَارَةِ كِتَابِ الحُدُودِ يَجِبُ، فصُورة ما ذكر في كتاب الطلاق: معتدة عن طلاق ثلاث جاءت بولد لأكثر من سنتين من يوم طلقها زوجها، لم يكن الولد للزوج إذا أنكره، ففي قوله: لا يثبت نسبه منه إذا أنكره، دليل على أنه لو ادَّعى يثبت نسبه منه، ففيه إشارة إلى أن الوطء في العدة من طلاق ثلاث لا يكون زنـًا؛ إذ لو كان زنـًا لا يثبتُ به النسب وإن ادعى.

وقد نصَّ في كتاب الحدود: أن من طلق امرأته ثلاثًا ثم وطئها في العدة، يجب عليه الحدُّ إذا لم يدَّعي الشبهة، فصار في حق وجوب الحدِّ بوطء المطلقة الثلاث في العدة روايتان، وجه رواية كتاب الطلاق هو أن النكاح قائمٌ من وجه ما دامت العدة باقية، فكفى ذلك شبهة لدرء الحدِّ، ووجه رواية كتاب الحدود هو أن الحل منفي من كل وجه بدليل مقطوع به، فلا تصير شبهة؛ لأن النكاح قائم في الاختصاص إمساكـًا لا استمتاعًا بوجه من الوُجوه، فصار في حق ما يرجع إلى الحل هيَ وسائر الأجنبيات سواء، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله في «المبسوط».

وذكر في «المبسوط»: إذا ثبت أن العدة حق من حقوق النكاح، فالحق يعمل عمل الحقيقة في إثبات الحرمة، ألا ترى أن الحق في جانبها جعل كحقيقة النكاح في المنع من التزوج، فكذلك في جانبه، ثم الحد كما يلزمه إذا وطئها يلزمها الحد إذا مكنت نفسها منه، ولا يدل ذلك على زوال المنع في جانبها، فكذلك في جانبه.

قوله: وَلا يَتَزَوَّجُ المَوْلَى أَمَتَهُ وَلا المَرْأَةُ عَبْدَهَا، وعلى قول نفاة القياس يجوز، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

لِأَنَّ النِّكَاحَ مَا شُرِعَ إِلَّا مُثْمِرًا ثَمَرَاتٍ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الْمُتَنَاكِحَيْنِ، وَالْمَمْلُوكِيَّةُ تُنَافِي الْمَالِكِيَّةَ فَيَمْتَنِعُ وُقُوعُ الثَّمَرَةِ عَلَى الشَّرِكَةِ.

وحجتنا قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، فإنما خاطب الله تعالى المولى بإنكاح الإماء لا بنكاحهن؛ ولأن العبد إذا تزوَّج مولاته فهو يستوجبُ عليها النفقة بملك اليمين، وهي تستوجب عليه النفقة بالنكاح، فيتقاصَّان ويموتان جوعًا، وفي هذا من الفساد ما لا يخفى، والحرُّ إذا تزوَّج أمته فهذا العقد غير مفيد؛ لأن موجب النكاح ملك الحل، وملك الحل ثابت له تبعًا لملك الرقبة، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ النِّكَاحَ مَا شُرِعَ إِلَّا مُثْمِرًا ثَمَرَاتٍ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الْمُتَنَاكِحَيْنِ، يعني: كما يجبُ للزوج على الزوجة حق يقتضي مالكية الزوج عليها، وهو ظاهر، نحو طلب تمكينها منها في الوطء ودواعيه شرعًا بغير اختيارها، والمنع عن البُروز، والخروج، والتحصين، فكذلك يجب لها عليه حق، حتى يقتضيه مالكيتها عليه، نحو طلب النفقة جبْرًا، والسكنى، والقسم، والمنع عن العزل، والقيام في أمورها الراجعة إلى الزوجية، فلذلك وقع مشتركًا ما وقع من موجبات النكاح، نحو المجامعة، والمعانقة، والولد، لوجود المالكيَّة من الطرفين، كما ذكرنا، وَالْمَمْلُوكِيَّةُ تُنَافِي الْمَالِكِيَّةَ أصلًا، فلذلك لا يتحقق النكاح مع المملوكية للتنافي، على ما ذكرنا من إشارة «الأسرار» إلى هذا المعنى في النكاح بلفظ الهبة.

قوله: وَالْمَمْلُوكِيَّةُ تُنَافِي الْمَالِكِيَّةَ؛ لأن المملوكيَّة أثر المقهورية، والمالكيَّة أثر القاهرية، فبينهما تضاد وتناف.

فإن قلتَ: إنما يثبت التنافي إذا لم يكم من جهتين مختلفتين، وهاهنا من جهتين مختلفتين فجاز أن يجتمعا؛ وذلك لأن المرأة مالكة بجهة ملك اليمين، فجاز أن تكون هي مملوكة لعبدها بجهة النكاح، كالأب يكون أبًا لابنه وابنًا لأبيه.

قلتُ: ليس هذا نظيرُه؛ لأن هناك اجتمعت الأبوَّة والبنوة في حق شخص واحد، لكن

(وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الكِتَابِيَّاتِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥] أَيِ العَفَائِفُ، وَلا فَرْقَ بَيْنَ الكِتَابِيَّةِ الحُرَّةِ وَالأَمَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

باعتبار شخصين مختلفين، وهاهنا في حق شخص واحد وهو المرأة، باعتبار شخص واحد وهو العبد، فيقع التنافي؛ ولأن المرأة بجميع أجزائها مالكة لعبدها، فلو جاز النكاح بينهما يكون بضعها مملوكة لعبدها، فباعتبار مالكيتها تمتنع عن تسليم بضعها، وباعتبار مملوكيتها لا تتمكَّن من الامتناع، فحينئذٍ تمتنع ولا تمتنع، فيتحقق التنافي.

قوله: وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الكِتَابِيَّاتِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ﴾، أَيِ: العَفَائِفُ، وإنما فسَّره بهذا احترازًا عن قول ابن عُمر رضي الله عنهما، فإنه يُفسّر المحصنات بالمسلمات.

فإن قلتَ: أهل الكتاب مشركون، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، وقد ذكر في «التيسير»، و«الكشاف»: أن اسم أهل الشرك يقعُ على أهل الكتاب، ثم ذكر بعد هذا في الكتاب: وَلا يَجُوزُ تَزْوِيجُ المَجُوسِيَّاتِ وَلا الوَثَنِيَّاتِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا المُشْرِكَاتِ﴾، فلم يجز هناك نكاح أهل الشرك لإشراكهم، وقد أجاز هنا نكاح أهل الكتاب، مع أنهم مشركون على ما ذكرنا، فما وجه التوفيق بين الآيتين والروايتين؟

قلتُ: فيه وجهان:

أحدهما: ما ذكره في «المبسوط»، وهو أن اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقًا؛ فإن الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] وغيره، علم أن معنى الإشراك صار مغلوبًا فيهم، ولم يلتفت بوجوده، وكان ابن عُمر رضي الله عنهما لا يجوز ذلك ويقول: إن الكتابيَّة مشركة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا المُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ فكان معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ

(وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ المَجُوسِيَّاتِ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ».

قَالَ: (وَلَا الوَثَنِيَّاتِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] (وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الصَّابِئَاتِ إِنْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِدِينِ نَبِيٍّ وَيُقِرُّونَ بِكِتَابٍ) لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ (وَإِنْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الكَوَاكِبَ وَلَا كِتَابَ لَهُمْ لَمْ تَجُزْ مُنَاكَحَتُهُمْ) لِأَنَّهُمْ مُشْرِكُونَ، وَالخِلَافُ المَنْقُولُ فِيهِ مَحْمُولٌ عَلَى اشْتِبَاهِ مَذْهَبِهِمْ، فَكُلٌّ أَجَابَ عَلَى مَا وَقَعَ عِنْدَهُ، وَعَلَى هَذَا حِلُّ ذَبِيحَتِهِمْ.

مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، أي: واللاتِي أسلمن من أهل الكتاب، ولسنا نأخذ بهذا لما ذكرنا من أن الله عطف المشركين على أهل الكتاب؛ ولأنا لو حملنا الآية على ما قال ابن عُمر لم يكن لتخصيص الكتابيَّة بالذكر معنًى، فإن غير الكتابية إذا أسلمت حل نكاحها أيضاً، وقد جاء عن حذيفة رضي الله عنه أنه تزوج بيهودية، وكذلك كعب بن مالك رضي الله عنه.

والثانِي: ما ذكر أهل التفسير؛ فإنهم قالوا: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ الآية، منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾؛ فإن سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قطُّ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه والأوزاعي رحمه الله، كذا في «التيسير»، و«الكشاف».

قوله: سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ، أي: اسلكوا بهم طريقتهم، يعني: عاملوهم معاملة هؤلاء في إعطاء الأمان بأخذ الجزية منهم، كذا في «المغرب».

قوله: وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الصَّابِئَاتِ، وهي من صبا، إذا خَرجَ من الدِّين، وهم قوم عدلوا عن دين اليهوديَّة والنصرانيَّة، وعبدُوا الملائكة، كذا في «الكشاف»، وذكر في «الصحاح»: هم جنس من أهل الكتاب، والاختلاف فيه مبني على الاختلاف في تفسير الصابئ، وهو معروف.

قَالَ: (وَيَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ وَالمُحْرِمَةِ أَنْ يَتَزَوَّجَا فِي حَالَةِ الإِحْرَامِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ، وَتَزْوِيجُ الوَلِيِّ المُحْرِمِ وَلِيَّتَهُ عَلَى هَذَا الخِلافِ، لَهُ قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ وَلا يُنْكِحُ» وَلَنَا مَا رُوِيَ «أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَزَوَّجَ بِمَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ» وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى الوَطْءِ.

(وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كِتَابِيَّةً) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ لِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ؛

قوله: وَيَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ وَالمُحْرِمَةِ أَنْ يَتَزَوَّجَا فِي حَالَةِ الإِحْرَامِ، فإن قلتَ: النكاح مما يثبت به حرمة المصاهرة، فيجبُ أن لا يجوز من المحرم قياسًا على الوطء.

قلتُ: حرمة المصاهرة حرمة تبنى على الاحتياط، ألا ترى أنها تثبت بالاشتباه، فإن أصل الحرمة متعلق بالماء للبعضية، ثم تعدَّت إلى المحرميَّة بالرحم، ثم إلى اللبن، وما في اللبن بعضيَّة حقيقة، ولكنه سبب إلى النشو والتربي، فجاز التعدي إلى العقد الذي هو سبب الوطء، حتى أن سائر المحرمات لا تتعدى إلى اللبن، ألا ترى أن الصيد المخلوق من مائي صيدين يحرم على المُحرِم بالإجماع، ولو رُبّي ولد الشاة بلبن صَيْد لم يحرم على المُحرِم، وكذلك لو كان ولد شاة من فحل من الظباء لم يحرم على المُحرِم، وأحدُ المائَين صيدٌ؛ لأن الصيديَّة لم تتكامل، فكذلك هاهنا لم تتعد الحرمة في حق المحرم من الوطء إلى العقد باعتبار السببية؛ لأن هذه الحرمة دون حرمة المصاهرة، إلى هذا أشار في «الأسرار».

قوله: وَلِيَّتَهُ، أي: مُولِيّته.

قوله: وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى الوَطْءِ، أي: لا يطأ، ولا تمكِّن المرأة حتى يطأه، كما هو قول البعض، وقيل: هو إخبار عن معتاد أحوال المحرمين أنَّهم في إحرامهم لا يشتغلون بالنكاح والإنكاح، بل هم مشتغلون بأمور المناسك من الوقوف، والطواف، والرمي، كما قال صلى الله عليه وسلم: «الحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ» ولا يشتغل بالاغتسال.

لِأَنَّ جَوَازَ نِكَاحِ الإِمَاءِ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الجُزْءِ عَلَى الرِّقِّ، وَقَدِ انْدَفَعَتِ الضَّرُورَةُ بِالمُسْلِمَةِ وَلِهَذَا جَعَلَ طَوْلَ الحُرَّةِ مَانِعًا مِنْهُ، وَعِنْدَنَا الجَوَازُ مُطْلَقٌ لِإِطْلَاقِ المُقْتَضِي، وَفِيهِ امْتِنَاعٌ عَنْ تَحْصِيلِ الجُزْءِ الحُرِّ لا إِرْقَاقُهُ، وَلَهُ أَنْ لَا يُحَصِّلَ الأَصْلَ فَيَكُونُ لَهُ أَنْ لَا يُحَصِّلَ الوَصْفَ.

(وَلا يَتَزَوَّجُ أَمَةً عَلَى حُرَّةٍ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «لا تُنْكَحُ الأَمَةُ عَلَى

قوله: لِأَنَّ جَوَازَ نِكَاحِ الإِمَاءِ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ، حتى أنه لا يجوز للحر أن يتزوج أكثر من واحدة، ولا يجوز نكاحها عند طَوْل الحرة، ولا يجوز نكاحها عند عدم خوف العنَت، وهو الزنا.

قوله: لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الجُزْءِ عَلَى الرِّقِّ؛ لأن الولد جزء منه وهو تابع للأمِّ في الرق.

قوله: وَلِهَذَا جَعَلَ طَوْلَ الحُرَّةِ مَانِعًا مِنْهُ، أي: من تزوج الأمة.

قوله: لِإِطْلَاقِ المُقْتَضِي، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٤].

قوله: وَفِيهِ امْتِنَاعٌ عَنْ تَحْصِيلِ الجُزْءِ الحُرِّ، أي: في الإقدام على نكاح الأمة امتناع عن حدوث صفة الحرية في الجزء.

قوله: لا إِرْقَاقُهُ؛ لأنه لم يوجد بعد، وبعدَ وجود الماء ولد، فالماء موات لا يوصف بالرقية والحرية إلا بطريق التبعية.

قوله: وَلَهُ أَنْ لَا يُحَصِّلَ الأَصْلَ، بأن يعزل برضاء المرأة، وكذلك نكاح العجوز والعقيم يجوز، وفيه تضييع النسل أصلًا، فلأن يجوز نكاح الأمة وإن كان فيه تضييع صفة الحريَّة للنسل أَوْلى، وكذلك إذا تزوج أمةً ثم قدرَ على طَوْل الحرة وتزوج حرَّة كان له أن يطأ الأمة بالنكاح بعد ذلك، وفي هذا تعريض ولده للرق أيضـًا، وبهذا يتبيَّن أن اعتماده على هذا

الحُرَّةِ» وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي تَجْوِيزِهِ ذَلِكَ لِلْعَبْدِ، وَعَلَى مَالِكٍ فِي تَجْوِيزِهِ ذَلِكَ بِرِضَا الحُرَّةِ، وَلِأَنَّ لِلرِّقِّ أَثَرًا فِي تَنْصِيفِ النِّعْمَةِ عَلَى مَا نُقَرِّرُهُ فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ إِنْ شَاءَ اللهُ فَيَثْبُتُ بِهِ حِلُّ المَحَلِّيَّةِ فِي حَالَةِ الِانْفِرَادِ دُونَ حَالَةِ الِانْضِمَامِ (وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الحُرَّةِ عَلَيْهَا) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «وَتُنْكَحُ الحُرَّةُ عَلَى الأَمَةِ» وَلِأَنَّهَا مِنَ المُحَلَّلَاتِ فِي جَمِيعِ الحَالَاتِ إِذْ لَا مُنَصِّفَ فِي حَقِّهَا.

المعنى لا يصح، كذا في «المبسوط».

قوله: وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ فِي حَقِّ تَجْوِيزِهِ ذَلِكَ لِلْعَبْدِ، فإن الشافعي رحمه الله يجوِّز للعبد أن يتزوج بالأمة على الحرة، والكلام فيه يرجع إلى أصله، وهو أن المنع عن نكاح الأمة على أصله ما كان لمعنى فيها؛ فإن الرق فتح عليها باباً من أبواب المملوكية فلا يسدّ باباً، وإنما المنع في حق الحر لمعنى فيه، وهو تعريض جزء منه للرق مع الغنية عنه، ولهذا لم يجوز حال القدرة على نكاح الحرة، وهذا لا يوجد في حق العبد؛ لأنه رقيق بجميع أجزائه، كذا في «الإيضاح».

قوله: فَيَثْبُتُ بِهِ حِلُّ المَحَلِّيَّةِ فِي حَالَةِ الِانْفِرَادِ دُونَ حَالَةِ الِانْضِمَامِ، وذلك لأن الحِل الذي يبتني عليه عقد النكاح نعمةٌ في جانب الرجال والنساء جميعًا، فكما يتنصف ذلك الحِل برق الرجل، حتى يتزوج العبدُ ثنتين والحرُّ أربعًا، فكذلك يتنصّف برق المرأة؛ لأن الرق هو المنصِّف والرق يشملهما، ولا يمكنُ إظهار هذا التنصيف في جانبها بنقصان العدد؛ لأن المرأة الواحدة لا تحل إلا لواحد، فظهر التنصيف باعتبار الحالة، فبعد ذلك إمَّا أن نقول: الأحوال ثلاثٌ: حالَ ما قبل نكاح الحرة، وحالَ ما بعده، وحال المقارنة، ولكن الحالة الواحدة لا تحتمل التجزي فتغلب الحرمة على الحِلّ، فتُجعل محلَّلة سابقة على الحرة، ومحرمة مقترنة بالحرة، أو متأخرة عنها، أو في الحقيقة حالتان: حالة الإنضمام إلى الحرة، وحالة الإنفراد عنها، فتجعل محلَّلة منفردة عن الحرة، ومحرَّمة مضمومة إلى الحرة، فإذا كان تحته حرة فهو بنكاح الأمة يضمّها إلى الحرة، فلهذا لا يصح، كذا في «المبسوط».

(فَإِنْ تَزَوَّجَ أَمَةً عَلَى حُرَّةٍ فِي عِدَّةٍ مِّنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَيَجُوزُ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا وَهُوَ الْمُحَرَّمُ، وَلِهَذَا لَوْ حَلَفَ لا يَتَزَوَّجُ عَلَيْهَا لَمْ يَحْنَثْ بِهَذَا، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ نِكَاحَ

قوله: وَيَجُوزُ عِنْدَهُمَا؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا، فإن قلتَ: ما الفرق بين هذا وبين ما إذا تزوَّج امرأة في عِدَّة أختها من طلاق بائن فإنه لا يجوز بالإجماع، فما جوابُهما عن تلك المسألة؟

قلتُ: إنَّهما يقولان أن المحرّم هناك الجمع، فإذا تزوَّجها في عِدَّة أختها صار جامعًا بينهما في حقوق النكاح، فلا يجوز، وأمَّا هذا المنع فليس لأجل الجمع، فإنه لو تزوَّج الأمة ثم الحرة صح نكاحهما، ولكن المنع من تزوج الأمة على الحرة إدخال ناقصة الحال في مزاحمة كاملة الحال، وهذا لا يوجد بعد البينونة.

أو نقول: إنما حرم نكاح الأمة على الحرة ليظهر تنصيف حالها في باب النكاح في مقابلة نكاح الحرة على ما ذكرنا، فلا يثبت حكم هذا التنصيف حال الخلوّ عن مقابلة نكاح الحرة، ونكاح الحرة مزايل بالإبانة؛ لأن بعد هذه الفرقة لم يبق بينه وبينها نكاح، فلا يكون متزوّجاً عليها، كما لو كانت الحرة تعتد من نكاح فاسد، أو وطئ بشبهة فتزوَّج أمة يجوز.

وأبو حنيفة رحمه الله يقول: المنع من نكاح الأمة ثبت بنكاح الحرة، وكل منع ثبت بسبب النكاح يبقى ببقاء العدة، كالمنع من نكاح الأخت والأربع؛ وذلك لأن العدة حق من حقوق النكاح، وحقُّ الشيء كنفس ذلك الشيء في إبقاء الحرمة، ونكاح الأمة إنما لا يجوز بعد الحرة؛ لأنها محرمة في هذه الحالة، فتبقى تلك الحرمة ببقاء عدتها؛ فإنَّها محرمة مضمومة إلى الحرة، وفي هذا نوع ضم في فراش أثر النكاح، فأمَّا إذا كانت الحرة تعتد من نكاح فاسد، فقد قيل إن ذلك قولهما، فأمَّا عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يجوز، وبعد التسليم نقول: هناك المنع لم يكن ثابتاً بالنكاح الفاسد حتى يقال: يبقى ببقاء العدة، وإنما يعتبر ببقاء العدة ما صار معتبَرًا في أصل النكاح، والنكاح الفاسد ضعيف في أصله فلم يعمل بمقابلة الصحيح، كذا في

الحُرَّةِ بَاقٍ مِنْ وَجْهٍ لِبَقَاءِ بَعْضِ الأَحْكَامِ فَيَبْقَى المَنْعُ احْتِيَاطًا، بِخِلَافِ اليَمِينِ لِأَنَّ المَقْصُودَ أَنْ لا يُدْخِلَ غَيْرَهَا فِي قَسْمِهَا (وَلِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِّنَ الحَرَائِرِ وَالإِمَاءِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] وَالتَّنْصِيصُ عَلَى العَدَدِ يَمْنَعُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ،

«المبسوط»، و«الأسرار».

قوله: لِأَنَّ المَقْصُودَ أَنْ لا يُدْخِلَ غَيْرَهَا فِي قَسْمِهَا، ولم يدخل فلا يحنث.

قوله: وَالتَّنْصِيصُ عَلَى العَدَدِ يَمْنَعُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ، فإن قلتَ: يشكل على هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما يغسل الثوب من خمس: من بول، وغائط، وقيء، ومني، ودم»، فبالاتفاق أن الثوب يغسل من خمر، مع أنه عليه الصلاة والسلام نصَّ على العدد مع كلمة الحصر، ويشكل أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاث جدهن جد» الحديث، فقد زيد عليه النذر، والعفو عن القصاص، والعتاق، مع أن المذكور هو اليمين، والنكاح، والطلاق لا غير.

قلتُ: قال شيخي رحمه الله: معناه إنما يغسل الثوب من خمس مما يخرج من بدن الآدمي؛ لأن هذا الحديث خرج جواباً لسؤال من سأل عن النخامة، وهو منحصرٌ على هذا العدد، وقد مرَّ في الصلاة، وأمَّا الجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاث جدهن جد» فمذكور في عوارض «الوافي».

ثم الرَّوافض تمسكوا بظاهر قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾، حيث جوَّزوا الجمع بين تسع نسوة؛ لما أن الواو للجمع، فإذا جمعتَ بين هذه الأعداد كانت تسعًا؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قدوة الأمَّة، وهو جمع بين تسع نسوة.

وحجتنا في ذلك قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾، والمراد به أحد هذه الأعداد، وقال الفراء رحمه الله: لا وجهَ لحمل هذا على الجمع؛ لأن العبارة عن التسع بهذا اللفظ من الغي في الكلام، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر:

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَتَزَوَّجُ إِلَّا أَمَةً وَاحِدَةً لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ، وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا تَلَوْنَا إِذِ الأَمَةُ المَنْكُوحَةُ يَنْتَظِمُهَا اسْمُ النِّسَاءِ،

١]، والمراد أحد هذه الأعداد بالإجماع، والنبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصًا بإباحة تسع نسوة له، وهو اتساع حله بفضيلة النبوة، فإن بزيادة الفضيلة يزداد الحِل، كما في ما بين الأحرار والمماليك، ولم ينقل عن أحد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بعده إلى يومنا هذا أنه جمع بين أكثر من أربع نسوة نكاحًا، وقوله عليه الصلاة والسلام: «يتزوج العبد ثنتين، وتطلق الأمة تطليقتين» مما يدل على أن الحر لا يتزوج أكثر من أربع نسوة؛ لأن حال المملوك على النصف من حال الحر، كذا في «المبسوط».

وفي مثل قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ يراد القصر على أحد هذه الأعداد، ونظيره قول الطبيب للمريض: كُلْ لقمةً ولقمتين وثلاثًا، يُريد به إطلاق الثلاث لا الجمع بين الأعداد، وقد صحَّ أنه عليه الصلاة والسلام فرَّق بين غيلان الدَّيلميّ وبين الزيادة على الأربع من نسائه حين أسلم، وتحته عشرة نسوة، فثبتَ أن الحِلَّ مقصور على ما قلنا، كذا في «مبسوط فخر الإسلام».

ولأن التأويل لو كان كما قاله الروافض من معنى الجمع لجاز ثمانية عشر؛ لأن مثنى معدول من اثنين اثنين، وثلاث معدول من ثلاثة ثلاثة، ورباع معدول من أربعة أربعة، فإذا جمعتها كانت ثمانية عشر، وهي لا تجوز بالإجماع، عُلِم من هذا أن الجمع غير مرادٍ.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لا يَتَزَوَّجُ إِلَّا أَمَةً وَاحِدَةً؛ لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ، هذا في حق الحر حتى أنه لا يجوز للحر نكاح الأمة مع طَوْل الحرة، وكذلك لا يجوز نكاح الأمة الكتابية؛ لما أن الضرورة ترتفع بالمسلمة، وأمَّا نكاح الأمة في حق العبد ليس بضروري، حتى جاز للعبد نكاح الأمة مع طول الحرة، ونكاح الأمتين، وتزوّج الأمة على الحرة عنده؛ لأن نكاح الأمة في حقه ليس ببدل؛ إذ ليس فيه تعريض شيء منه للرق، فإنه رقيق بجميع أجزائه، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا تَلَوْنَا؛ وهو قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾

كَمَا فِي الظِّهَارِ. (وَلَا يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنَ اثْنَتَيْنِ) وَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ فِي حَقِّ النِّكَاحِ بِمَنْزِلَةِ الحُرِّ عِنْدَهُ حَتَّى مَلَّكَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ المَوْلَى، وَلَنَا أَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ فَيَتَزَوَّجُ العَبْدُ اثْنَتَيْنِ وَالحُرُّ أَرْبَعًا إِظْهَارًا لِشَرَفِ الحُرِّيَّةِ.

قَالَ: (فَإِنْ طَلَّقَ الحُرُّ إِحْدَى الأَرْبَعِ طَلَاقًا بَائِنًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ رَابِعَةً حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا) وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - وَهُوَ نَظِيرُ نِكَاحِ الأُخْتِ فِي

[النساء: ٣].

قوله: كَمَا فِي الظِّهَارِ، أي: يتحقق الظهار في حق الأمة المنكوحة، مع أن آية الظهار مذكورة بذكر النساء، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٣].

قوله: وَلَا يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنَ اثْنَتَيْنِ، والمكاتب والمدبَّر وابن أُم الولد في هذا كالعبد؛ لأن الرِّقَّ المنصف للحل فيهم قائم، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ فِي حَقِّ النِّكَاحِ بِمَنْزِلَةِ الحُرِّ عِنْدَهُ، فقال: ألا ترى أن بالسَّبي لا تقع الفرقة؛ ولأن العبد يملك أصل ملك النكاح بالإجماع، ولو صار مملوكاً في حقه لما ساوى الحر فيه كما لا يساويه في حق ملك المال، ولما صار مملوكاً مالًا، فعلمنا أنه بقي في حق ملك النكاح على ما كان، ولهذا قلتُ: أنه يتزوَّج العبد بغير إذن مولاه، ألا ترى أنه يُطَلِّق بغير إذنه، إلا أنَّا نحتج بحديث عُمر رضي الله عنه أنه قال: «لا يتزوج العبد إلا امرأتين»؛ ولأن الذي يتعلق بصفة الحِلّ استحلال فعل اقتضاء شهوة الفرج، وهو لا يتصور إلا من الجانبين، فإنه في الأصل يقع بالنكاح، وحق التمتع يقع مشتركاً بينهما، حتى أن للمرأة حق المطالبة به كما للرجل، ثم أجمعنا على أن ما يكون للمرأة من الاستمتاع المتعلق بصفة الحل يعود إلى الشطر بالرق، حتى لو كانت المرأتان الحرتان تحت رجل يستويان في حق القَسْم، ولو كانت إحداهما أمة كان لها نصف ما يكون للحرة، فكذلك في جانب الرجل إذا كان عبدًا.

وقوله: العبد يملك أصل ملك النكاح، فملك أصل الشيء لا يمنع التنصيف بالرق،

عِدَّةِ الأُخْتِ.

قَالَ: (فَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًا جَازَ النِّكَاحُ وَلا يَطَؤُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: النِّكَاحُ فَاسِدٌ (وَإِنْ كَانَ الحَمْلُ ثَابِتَ النَّسَبِ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ بِالإِجْمَاعِ) لِأَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ الامْتِنَاعَ فِي الأَصْلِ لِحُرْمَةِ الحَمْلِ، وَهَذَا الحَمْلُ مُحْتَرَمٌ لِأَنَّهُ لا جِنَايَةَ مِنْهُ، وَلِهَذَا لَمْ يَجُزْ إِسْقَاطُهُ، وَلَهُمَا أَنَّهَا مِنَ المُحَلَّلَاتِ بِالنَّصِّ وَحُرْمَةُ الوَطْءِ كَيْ لا يَسْقِيَ مَاءَهُ

كالأمة المنكوحة تملك أصل طلب القَسْم وينتصَّف قَسْمها بالرق على ما ذكرنا، والسَّبْي أحد أسباب ملك الرقبة، فمحلُّه المالُ لا النكاح، فلذلك لم تقع الفرقة بالسَّبْي، بعض هذا مذكور في «الأسرار».

قوله: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: النِّكَاحُ فَاسِدٌ، ثم في النكاح الفاسد لكل واحد من الزوجين فسخ النكاح بغير محضر من صاحبه عند بعض المشايخ، وعند بعضهم إن لم يدخل بها فالجواب كذلك، وإن دخل بها فليس لواحد منهما حق الفسخ إلا بمحضر من صاحبه، ذكره في «الفوائد الظهيريَّة».

وفيها أيضاً وأحاله إلى «النوازل» فقال: رجل تزوج امرأة بها حبلٌ من الزنا منه فالنكاح صحيح عند الكل، وتستحق النفقة عند الكل، ويحل له وطئها عند الكل.

قوله: وَهَذَا الحَمْلُ مُحْتَرَمٌ؛ لِأَنَّهُ لا جِنَايَةَ مِنْهُ، فلمَّا كان محترمًا صار كحمل هو ثابت النسب، وفيه لا يجوز النكاح فكذا هنا؛ وذلك لأن حرمة النكاح في حمل ثابت النسب لوجوب صيانة الحمل عن سقيه بماءٍ حرام، فإن الحمل يزداد سمعه وبصره حدَّة بالوطء، على ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه أمر بلالًا يوم أوطاس لينادي: ألا من أصاب حبلى فلا يقربنَّها؛ فإن البضع يزيد في السمع والبصر»، أي: البضاع، والنكاح يفضي إلى ذلك، فلم يجز النكاح هناك لهذا، وكذلك هاهنا.

قوله: وَلَهُمَا أَنَّهَا مِنَ المُحَلَّلَاتِ بِالنَّصِّ، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ

زَرْعَ غَيْرِهِ، وَالِامْتِنَاعُ فِي ثَابِتِ النَّسَبِ لِحَقِّ صَاحِبِ المَاءِ وَلَا حُرْمَةَ لِلزَّانِي.

(فَإِنْ تَزَوَّجَ حَامِلًا مِنَ السَّبْيِ فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ) لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ،

ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فالله تعالى عدَّ المحرمات، وهذه غير داخلة في عِداد المحرمات، فكانت داخلة في عداد المُحلِّلات ضرورة؛ ولأن حرمة الحبل لا يمنع صحَّة النكاح، فإنه لو تزوَّجها من كان نسب الحبل منه يصح، فعرفنا أن المانع حق صاحب النسب، وهذا المعنى غير موجود إذا كان الحبل من الزنا؛ لأنه لا حق للزانِي، وماؤه غير مصون، كذا ذكره صاحب «الفوائد»، والمحبوبي.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: ولا نفقة لها، وقيل لها ذلك، ولا يباح وطئها ولا دواعيه، وعدتها بوضع الحمل، وقيل: لا بأس بوطئها، بخلاف الأمة الحامل من الزنا لا يقربها المولى، قيل: وكذا الخلاف لو زوجت نفسها من الزانِي، ولم يقر الزانِي بأن الحبل منه، فإن أقر صح النكاح عند الكل وتستحق النفقة؛ لأنه غير ممنوع عن وطئها.

قلتُ: فالحرف الذي يدور عليه الخلاف هو أن امتناع التزوج في الحامل التي كان حملها ثابت النسب لماذا، فعند أبي يوسف رحمه الله لحرمة الحبل وصيانته عن سقيه بماء حرام؛ لأنه لا ذنبَ له فيصان، وعندهما امتناع التزوج لحق صاحب الماء، وذلك إنما يكون عند ثبوت النسب.

قوله: وَلَا حُرْمَةَ لِلزَّانِي، فيجوز نكاحها.

قوله: فَإِنْ تَزَوَّجَ حَامِلًا مِنَ السَّبْيِ فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ، صورتها: الحربيَّة الحامل إذا سبيت فأراد السَّابي أن يتزوَّجها لا يجوز ما لم تَضع حملها؛ لأن نسب ما في بطنها ثابت من زوجها الحربيّ، فالأنساب تثبت في دار الحرب كثبوتها بدار الإسلام، ومتى كان النسب ثابتًا من آخر لم تكن هي محلًّا للنكاح في غير محل صاحب النسب ما لم تفرغ منه، وكذلك المهاجرة إلى دارنا إذا كانت حاملًا ليس لها أن تتزوَّج ما لم تضع حملها؛ لأن في بطنها ولد ثابت النسب.

وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله في المهاجرة والمسبية أنَّها إن تزوجت جاز

(وَإِنْ زَوَّجَ أُمَّ وَلَدِهِ وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ) لِأَنَّهَا فِرَاشٌ لِمَوْلَاهَا حَتَّى يَثْبُتَ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ، فَلَوْ صَحَّ النِّكَاحُ لَحَصَلَ الْجَمْعُ بَيْنَ

النكاح، ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها، وإن لم تكن حاملًا يجوز النكاح؛ لأن الفرقة وقعت بتباين الدارين، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

قوله: وَإِنْ زَوَّجَ أُمَّ وَلَدِهِ وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ، ذكر لفظ الباطل هنا ولفظ الفاسد فيما تقدَّم، وذكر فخر الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: المراد من الفاسد هناك أيضًا الباطل؛ لأن أصل ثبوت الملك في باب النكاح مع المنافي، وإنما يثبت الملك ضرورة تحقق المقاصد من حلّ الاستمتاع للتوالد والتناسل، فلا حاجة إلى عقد لا يتضمن المقاصد، فلا يثبت الملك.

ولكن بقي هاهنا سؤال تخصيص العبارة هنا بالباطل وهناك بالفاسد، قلنا: أما في تزويج الحامل من الزنا فظاهرٌ؛ لأن الحرمة فيها مختلف فيها، خصوصًا على رواية «النوازل» التي ذكرناها، فكانت الحرمةُ فيها أهون من الحرمة هنا، فذكر لذلك الفاسد دون الباطل، وكذلك في المسبية على رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله على ما ذكرنا.

قوله: لِأَنَّهَا فِرَاشٌ لِمَوْلَاهَا؛ لوجود حدِّ الفراش؛ لأن الفراش عبارة عن صيرورة المرأة متعيّنة لثبوت نسب ولد الرجل منها، وهذا كذلك.

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: اعلم بأن الفراش على ثلاثة أنواع:

(١) قوي (٢) وضعيف (٣) ووسط الحال.

فالقوي فراش النكاح، ولهذا لو جاءت المنكوحة بولد يثبت نسبه من غير دعوى، ولو نفاه الزوج لا ينتفى بمجرد النفي من غير لعان.

والمتوسط فراش أُمِّ الولد، حتى لو جاءت بولد يثبت نسبه من غير دعوى، ولو نفاه ينتفي بمجرد النفي من غير لعان.

والضعيف فراش الأمة حتى لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من المولى من غير دعوى منه.

الفِرَاشَيْنِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ حَتَّى يَنْتَفِيَ الوَلَدُ بِالنَّفْيِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ فَلَا يُعْتَبَرُ مَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الحَمْلُ.

قَالَ: (وَمَنْ وَطِئَ جَارِيَتَهُ ثُمَّ زَوَّجَهَا جَازَ النِّكَاحُ) لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِفِرَاشٍ لِمَوْلَاهَا فَإِنَّهَا لَوْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ إِلَّا أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا صِيَانَةً لِمَائِهِ،

قوله: إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ حَتَّى يَنْتَفِيَ الوَلَدُ بِالنَّفْيِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ، فإن قيل: إذا كان الولد ينتفي نسبه بمجرَّد النفي ينبغي أن يجوز النكاح وإن كانت حبلى؛ لأن الإقدام على النكاح يكون نفيًا للنسب؛ لما أن النكاح لا يجوز مع ثبوت النسب عن الغير؛ وهذا لأن النسب كما ينتفي بالنفي صريحًا ينتفي بالنفي دلالةً؛ بدليل أن الرجل إذا كانت له جارية فولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة، فادَّعى المولى الأكبر ثبت نسب الأكبر، وينتفي نسب الأوسط والأصغر لدلالة نفي نسبهما بتخصيص نسب الأكبر.

قلنا: ما ذكرتم عمل بالدلالة مع قيام الصريح بخلافها، فإن المسألة مصوَّرة فيما إذا كان الحمل منه، فإنه قال: رجل زوَّج أم ولده وهي حامل منه، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

وقوله: إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ، إلى آخره، جواب إشكال يرد على **قوله:** لِأَنَّهَا فِرَاشٌ لِمَوْلَاهَا، وهو أن يقال: يشكل بما إذا زوَّجها وهي حامل، فإنه يجوز، فلو كانت أم الولد فراشًا لمولاها لما جاز نكاحها عند كونها حاملًا؛ لما أن الجمع بين الفراشين الصحيحين لا يجوز، فأجاب عنه وقال: نعم كذلك، إلا أنَّ فراشها ضعيف، فيتأكد عند اتصال الحمل بِها منه، وإنما تأكد به؛ لأن الحمل مانع في الجملة، وكذلك الفراش مانع أيضـًا، فعند اجتماعهما يحصل التأكيد.

قوله: لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِفِرَاشٍ لِمَوْلَاهَا؛ لانعدام حدِّ الفراش الذي ذكرناه؛ إذ لو كانت متعيِّنة لثبوت النسب منها، لثبتَ من غير دعوة.

قوله: إِلَّا أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا صِيَانَةً لِمَائِهِ، أي: الاستبراء على المولى بطريق

وَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ (فَلِلزَّوْجِ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ الِاسْتِبْرَاءِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا لِأَنَّهُ احْتَمَلَ الشَّغْلَ بِمَاءِ المَوْلَى فَوَجَبَ التَّنَزُّهُ كَمَا فِي الشِّرَاءِ، وَلَهُمَا أَنَّ الحُكْمَ بِجَوَازِ النِّكَاحِ أَمَارَةُ الفَرَاغِ فَلَا يُؤْمَرُ بِالِاسْتِبْرَاءِ،

الاستحباب دون الحَتْم، ثم تزوجها صيانة لمائه.

قوله: فَلِلزَّوْجِ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ الِاسْتِبْرَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وهذا الاختلاف فيما إذا لم يستبرئ المولى، أمَّا إذا استبرأها المولى ثم زوَّجها فإنه يجوز الوطء قبل الاستبراء بالاتفاق.

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: من المشايخ من قال: لا اختلاف بينهم في الحاصل، فإن أبا حنيفة رحمه الله قال: للزوج أن يطأها بغير استبراء واجب، ولم يقل: لا يستحبّ، ومحمد رحمه الله لم يقل أيضـًا: هو واجب، ولكنه قال: لا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا، وعند زفر رحمه الله: لا يجوز للرجل أن يتزوَّجها حتى تحيض ثلاث حيض، بناء على أصله أنه لا يجوز نكاح الزانية بعد الزنا إلا بعد أن تحيض ثلاث حيض؛ لأن العدة تجبُ عنده حلالًا كان أو حرامًا، قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: وقول محمد رحمه الله أقرب إلى الاحتياط، وبه نأخذ.

قوله: لِأَنَّهُ احْتَمَلَ الشَّغْلَ بِمَاءِ المَوْلَى فَوَجَبَ التَّنَزُّهُ، يعني: أن سبب الشغل قد وُجد وهو الوطء، ولو تحقق الحمل حرم الوطء كيلا يكون ساقيًا بمائه زرعَ غيره، فإذا احتمل وجب التنزُّه صيانةً لمائه عن الخلط، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

قوله: فَوَجَبَ التَّنَزُّهُ، أي: ثبت لا الوجوب المصطلح؛ بدليل قِران قوله فيما قبله: لا أُحِبُّ.

قوله: أَنَّ الحُكْمَ بِجَوَازِ النِّكَاحِ أَمَارَةُ الفَرَاغِ فَلَا يُؤْمَرُ بِالِاسْتِبْرَاءِ؛ لأن النكاح لم يُشرع إلا على رحم فارغة، فلما جاز النكاح علم الفراغ، ولما علم الفراغ جاز الوطء من غير استبراء.

فإن قلتَ: يشكل على هذه النكتة جواز نكاح الحبلى من الزنا وحرمة وطئها على قول

لا اسْتِحْبَابًا وَلَا وُجُوبًا، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ مَعَ الشَّغْلِ.

(وَكَذَا إِذَا رَأَى امْرَأَةً تَزْنِي فَتَزَوَّجَهَا حَلَّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا عِنْدَهُمَا، وَقَالَ

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله على ما مرَّ، فلم يدل هناك جواز النكاح على حل الوطء، فكيف دلَّ هنا؟

قلنا: هذا طردٌ لا نقضٌ؛ لما أن جواز النكاح ثابت في الصورتين بالمقتضى، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، لكن الوطء حرام هناك لوجود الحمل حقيقة؛ كيلا يكون الواطئ ساقيًا مائه زرعَ غيره، فلم يدل جواز النكاح هناك على حل الوطء لوجود الحمل حقيقةً، وأمَّا هاهنا الأمة ليست بفراش للمولى ولا حملَ فيها حقيقة، ولو كان إنما يكون حكماً وشرعًا، فكان جواز النكاح شرعًا دليلًا على فراغ رحمها حكماً، مع أن الظاهر هو أن يمتنع المولى عن الأحبال بالعَزْل تصوناً عن إفساد ملكه.

قوله: لا اسْتِحْبَابًا وَلَا وُجُوبًا، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ، وإنما أخَّر **قوله:** وُجُوبًا، مع أنه يقتضي التقدم لقوته، ولاستلزام عدم الاستحباب عدم الوجوب، بخلاف العكس ليتصل **بقوله:** بِخِلَافِ الشِّرَاءِ، فإن الاستبراء فيه واجبٌ.

ثم وجه ورود الشراء فيه هو أن جواز الشراء فيه لم يدل على فراغ الرحم، فينبغي أن لا يدل جواز النكاح أيضاً على فراغ الرحم، والجامع بينهما تجويز الوطء، فالجوابُ عنه أن حل الوطء في النكاح قصديّ وفي الشراء ضمنيّ، فيجوز أن يدل جواز السبب القصدي على فراغ الرحم، وإن لم يدل جواز السبب الضمنيّ عليه.

قوله: لِأَنَّهُ يَجُوزُ مَعَ الشَّغْلِ، أي: لأن الشراء يجوز مع شغل الرحم بحمل من غير المولى، فلذلك لم يدل جواز الشراء على فراغ الرحم، فيجب الاستبراء على المشتري صيانةً لمائه عن سقي زرع الغير، أمَّا جواز النكاح فيدل على فراغ الرحم لما قلنا، فلذلك لم يجز نكاح الحامل، وأمَّا نكاح الحامل من الزنا على قولهما إنما جاز للحوق ذلك الحمل بالعدم، لانعدام احترام صاحب الماء.

قوله: وَكَذَا إِذَا رَأَى امْرَأَةً تَزْنِي فَتَزَوَّجَهَا حَلَّ الْوَطْءُ؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ

مُحَمَّدٌ: لا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا مَا لَمْ يَسْتَبْرِئْهَا) وَالمَعْنَى مَا ذَكَرْنَا.

قَالَ: (وَنِكَاحُ المُتْعَةِ بَاطِلٌ) وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ المَالِ وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: هُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ كَانَ مُبَاحًا فَيَبْقَى إِلَى أَنْ يَظْهَرَ

أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦].

ولا يقال: ينبغي أن لا يحل؛ لأنه احتمل الشغل بماء الزانِي، ودليل الحرمة راجح عند معارضته بدليل الحل.

لأنا نقول: تعارض الاحتمالان وهما وجود الحمل وعدمه، فعند ذلك رجَّحنا جانب العدم لأصالته، ولتقوّي الأصالة هنا بانعدام حرمة صاحب الماء؛ ولأن مجرد احتمال الشغل لا يعارض إطلاق قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَاجِهِمْ﴾.

قوله: وَنِكَاحُ المُتْعَةِ بَاطِلٌ، وصورته أن يقول لامرأة: خُذِي هذه العشرة لأتمتع بك، أو لأستمتع بك أيّامًا، أو متعيني نفسَك أيّامًا، أو عشرة أيّام، أو لم يقل أيّامًا، والنكاح المؤقت أن يتزوج امرأة عند الشهود عشرة أيّام، والفرق بينهما هو أن يذكر لفظ التزويج أو النكاح في المؤقت مع ذكر التوقيت، ولفظ المتعة في نكاح المتعة.

ثم في نكاح المتعة خلاف مالك فإنه يجوز عنده، وهو الظاهر من قول ابن عباس رضي الله عنه، واستدل بقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]؛ ولأنا اتفقنا أنه كان مباحًا، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أحل المتعة ثلاثة أيّام من الدهر في غزاة غزاها اشتد على الناس فيها العزوبة، والحكم الثابت يبقى حتى يظهر ناسخه.

ولكنا نقول: قد ثبت نسخ هذه الإباحة بالآثار المشهورة، فمن ذلك ما رُوي عن محمد بن الحنفية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما: «أن مُنادي رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى يوم خيبر: ألا إن الله ورسوله يَنهيانِكم عن المتعة»، ومنه حديث الربيع بن سَبْرة رضي الله عنه قال: «أحلَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم المتعة عام الفتح ثلاثة أيّام، فجئتُ مع عمٍّ لي إلى باب امرأة ومع كل واحد منّا بُرْدة، وكانت بُردة عمي أحْسن

نَاسِخُهُ، قُلْنَا: ثَبَتَ النَّسْخُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ - وَابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - صَحَّ رُجُوعُهُ إِلَى قَوْلِهِمْ فَتَقَرَّرَ الإِجْمَاعُ (وَالنِّكَاحُ المُؤَقَّتُ بَاطِلٌ) مِثْلُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ إِلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ، وَقَالَ زُفَرُ

من بُردتِي، فخرجت امرأة كأنَّها دُمْيَة عَيْطاء[1]، فجعلت تنظر إلى شبابي وإلى بُردته، وقالت: هلا بُردة كبُردة هذا أو شباب كشباب هذا؟ ثم آثرتْ شبابي على بُردته فبِتُّ عندها، فلما أصبحتُ إذا مُنادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يُنادي: ألا إن الله ورسوله ينهيانكم عن المتعة، فانتهى الناسُ عنها».

ثم الإباحة المطلقة لم تثبت في المتعة قطُّ، وإنما تثبت الإباحة المؤقتة بثلاثة أيَّام، فلا يبقى ذلك بعد مضي الأيام حتى يحتاج إلى دليل النسخ فيه، وقال جابر بن زيد: ما خرج ابن عباس رضي الله عنهما من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة، فثبتَ النسخ باتفاق الصحابة رضي الله عنهم، والمراد بقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] الزوجات؛ فإنه بناءٌ على قوله: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، والمحصن النَّاكح، كذا في «المبسوط».

قوله: قُلْنَا: ثَبَتَ النَّسْخُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، أي: ظهر ثبوت النسخ الذي كان انتسخ وقت النبي صلى الله عليه وسلم، بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ، أي: الصحابة أجمعوا على أن نكاح المتعة قد انتسخ وقتَ النبيّ صلى الله عليه وسلّم على ما ذكرنا من الأحاديث في نَهي النبي صلى الله عليه وسلم، وكان إجماعهم منعقدًا على ثبوت ذلك النهي، وإنما احتجنا إلى هذا؛ لما أن الإجماع لا يصلح ناسخاً لحكم الكتاب أو السنة في المذهب الصحيح؛ لما عُرف، فكان تأويله ما قلنا.

---

(١) في هامش نسخة (ف١): الدُّمية: الصَّنمُ، والعيطُ: طول العُنق.

وفي هامش نسخة (ف٣): الدُّمية: هي الصورة المنقَّشة وفيها حُمرة كالدَّم، والعَيْطُ: طول العُنق، يقال: جمل أعيط، وناقة عيطاء، انتهى، وأيضاً في هذه النسخة في هامش آخر: وفي «الصحاح»: الدُّمية: الصنم، والجمع الدُّمى، وهي الصورة من العاج ونحوه.

- رَحِمَهُ اللهُ -: هُوَ صَحِيحٌ لازِمٌ لِأَنَّ النِّكَاحَ لا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الفَاسِدَةِ، وَلَنَا أَنَّهُ أَتَى بِمَعْنَى المُتْعَةِ وَالعِبْرَةُ فِي العُقُودِ لِلْمَعَانِي، وَلا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا طَالَتْ مُدَّةُ التَّأْقِيتِ أَوْ قَصُرَتْ لِأَنَّ التَّأْقِيتَ هُوَ المُعَيِّنُ لِجِهَةِ المُتْعَةِ وَقَدْ وُجِدَ (وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَتَيْنِ فِي عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ وَإِحْدَاهُمَا لا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا صَحَّ نِكَاحُ الَّتِي يَحِلُّ نِكَاحُهَا وَبَطَلَ نِكَاحُ الأُخْرَى) لِأَنَّ المُبْطِلَ فِي إِحْدَاهُمَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ

قوله: وَلَنَا أَنَّهُ أَتَى بِمَعْنَى المُتْعَةِ؛ لما أن توقيت الملك بالمدَّة لا يكون إلا في المنافع التي تحدث في المدَّة، ولفظة النكاح يحتمل معنى المتعة؛ لِمَا أنه في الحقيقة لملك التمتع بالمرأة، وإنما وقع الملك على المرأة شرعًا لا بمقتضى لفظ النكاح، فصار المحتمل من صدر كلامه محمولاً على الحكم من سياقه؛ لِمَا أنَّ العبرة في العقود للمعانِي، كالمضاربة بشرط أن يكون الربح كلُّه للمضارب كان إقراضًا، وبشرط أن يكون الرِّبح كله لرَبِّ المال كان إبضاعًا، وكذلك الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة، والحوالة بشرط عدم براءة الأصيل كفالة اعتبارًا للمعنى، وإذا اعتبر المعنى كان متعةً، ففسد العقدُ لعدم ركنه، وهو اللفظ الموضوع لهذا العقد، لا لشرط فاسد دخل عليه، كذا في «الأسرار» وغيره.

فإن قلتَ: يشكل على هذا ما إذا شرط وقتَ العقد أن يُطلِّقها بعد شهر صحَّ النكاح وبطل الشرط، فيجبُ أن يصحَّ إذا تزوَّجها إلى شهر؛ لما أن التوقيت فيهما موجود.

قلتُ: هذا الذي ذكرتَه هو ممَّا تشبَّث به مالك وزُفر رحمهما الله، ولكن الفرق بينهما ظاهر؛ وذلك لأن الطلاق قاطعٌ للنكاح، فاشتراط القاطع بعد شهر لينقطع به دليل على أنهما عقدَ العقدَ مؤبَّدًا، ألا ترى أنه لو صح الشرط هناك لا يبطل النكاح بعد مضي شهر، وهاهنا لو صح التوقيت لم يكن بينهما عقد بعد مضي الوقت كما في الإجارة، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا طَالَتْ مُدَّةُ التَّأْقِيتِ أَوْ قَصُرَتْ، هذا احتراز عن قول الحسن بن زياد فإنه قال: إن ذكرا من الوقت ما يعلم أنهما لا يعيشان إلى ذلك الوقت، كمائة سنة أو أكثر، يكون النكاح صحيحًا؛ لأن في هذا تأكيد بمعنى التأبيد، فإن النكاح ينعقد للعمر،

فِي البَيْعِ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الفَاسِدَةِ، وَقَبُولُ العَقْدِ فِي الحُرِّ شَرْطٌ فِيهِ، ثُمَّ جَمِيعُ المُسَمَّى لِلَّتِي يَحِلُّ نِكَاحُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَعِنْدَهُمَا يُقْسَمُ عَلَى مَهْرِ مِثْلَيْهِمَا وَهِيَ مَسْأَلَةُ الأَصْلِ.

بخلاف المدة القصيرة، وعندنا الكل سواء؛ لأن التأبيد من شرط النكاح، فالتوقيت يبطله طالت المدة أو قصرت، كذا في «المبسوط».

قوله: ثُمَّ جَمِيعُ المُسَمَّى لِلَّتِي يَحِلُّ نِكَاحُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، وَعِنْدَهُمَا يُقْسَمُ عَلَى مَهْرِ مِثْلَيْهِمَا وَهِيَ مَسْأَلَةُ الأَصْلِ، أي: «المبسوط» ذكرها في آخر باب المهور فقال فيه: وحجتهما أن الألف مسمًّى بمقابلة النِّصفين[1]، وإنما التزمها الزوجُ عند سلامة النِّصفين[1] له، فإذا لم يسلم له إلا أحدهما لا يلزمه إلا حصتها من الألف، كما لو خاطب امرأتين بالنكاح بألف فأجابت إحداهما دون الأخرى، وكما لو اشترى عبدين فإذا أحدها مدبرٌ، والدليل عليه أن الانقسام جُعل معتبَرًا في حق التي لا تحل له؛ لما أنها دخلت في العقد عند أبي حنيفة رضي الله عنه، حتى لا يلزمه الحد بوطئها مع العلم، ومن ضرورة دخولها في العقد انقسام البدل المسمى، وعندهما إنما يجب الحد لانتفاء شبهة الحل، فإن العقد لا ينعقدُ في غير محل الحدِّ، وسقوط الحد من حكم انعقاد العقد، فأما الانقسام فمن حكم التسمية لا من حكم انعقاد العقد، كما لو أجابته إحدى المرأتين دون الأخرى.

وأبو حنيفة رحمه الله احتجَّ في ذلك وقال: ضم التي لا تحل له إلى التي تحل له في عقد النكاح لغوٌ، فهو بمنزلة ضم جدار أو أسطوانة إلى المرأة في النكاح، وهناك البدل المسمى كله بمقابلتها دون ما ضمَّه إليها، فكذلك هاهنا.

وبيان ذلك أن النكاح يختص بمحل الحِلّ؛ لأن مُوجبه ملك المحلّ وبين الحِلّ

(١) قوله: بمقابلة النِّصفين، وقوله: عند سلامة النِّصفين، هكذا في (ع١) ونُسخ أخرى كـ(فح٢)، و(ح) وغيرها، وفي (ع٢) ونُسخ أخرى كـ(م١) و(م٢) و(فح١) و(ف١) و(ف٢) وغيرها: بمقابلة البُضعين، و: عند سلامة البُضعين.

(وَمَنِ ادَّعَتْ عَلَيْهِ امْرَأَةٌ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَأَقَامَتْ بَيِّنَةً فَجَعَلَهَا القَاضِي امْرَأَتَهُ وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا وَسِعَهَا المُقَامُ مَعَهُ وَأَنْ تَدَعَهُ يُجَامِعُهَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَوَّلًا، وَفِي قَوْلِهِ الآخِرِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ لا يَسَعُهُ أَنْ يَطَأَهَا وَهُوَ

والحرمة في المحل منافاة، ففي حق الحرمة العقد مُضاف إلى غير محله، وانقسامُ البدل من أحكام المعاوضة والمساواة في الدخول في العقد، فإذا انعدم ذلك لا يثبت الانقسام، ألا ترى أنه لو طلَّق امرأته ثلاثًا بألف درهم كان بإزاء كل تطليقة ثُلث الألف، ولو كانت عنده بتطليقة واحدة فطلقها ثلاثـًا بألف درهم كانت الألف كلها بمقابلة الواحدة.

وهذا بخلاف ما إذا خاطبهما بالنكاح فأجابت إحداهما؛ لأنهما استويا في الإيجاب، حتى لو أجابتا صح نكاحهما جميعًا، فيثبت حكم انقسام البدل بالمساواة في الإيجاب، وكذلك المُدبَّر مع العبد؛ فإنه مال مملوك فيدخل في العقد ثم يستحق نفسُه بحق الحرية، ولهذا لو قضى القاضي بجواز بيعه جاز، وسقوط الحد على قول أبي حنيفة رحمه الله من حكم صورة العقد لا من حكم انعقاده، وقد وُجد ذلك في حق التي لا تحل له، فأمَّا انقسام البدل فمن حكم انعقاد العقد.

قوله: وَمَنِ ادَّعَتْ عَلَيْهِ امْرَأَةٌ، إلى أن قال: وَسِعَهَا المُقَامُ مَعَهُ، بضم الميم وفتحها، فقد ذكر في «الصحاح»: وأمَّا المُقام والمَقام فقد يكون كل واحد منهما بمعنى الإقامة، ثم قال: وقُرِئ: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٣] بالضم، أي: لا إقامة لكم.

ولقب المسألة أن قضاء القاضي بشهادة الزور في العُقود والفسوخ في قول أبي حنيفة رحمه الله، وأبي يوسف رحمه الله أوَّلًا، يَنفُذ ظاهرًا وباطنًا، وعند أبي يوسف رحمه الله آخرًا، وهو قول محمد وزُفر والشافعي رحمهم الله ينفذ ظاهرًا لا باطنًا، والمعنى من النفاذ باطنًا ثبوت الحل فيما بينهما وبين الله تعالى.

وعلى هذا الاختلاف البيعُ، فإن ادَّعى رجل على رجل ببيع جارية وأقام البينة ولم يبيعها، فقضى القاضي بها للمدَّعي حلَّ له وطئُها عند أبي حنيفة رحمه الله، وكذلك إذا ادَّعت

قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ القَاضِيَ أَخْطَأَ الحُجَّةَ إِذِ الشُّهُودُ كَذَبَةٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا ظَهَرَ أَنَّهُمْ عَبِيدٌ أَوْ كُفَّارٌ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الشُّهُودَ صَدَقَةٌ عِنْدَهُ وَهُوَ الحُجَّةُ لِتَعَذُّرِ الوُقُوفِ

المرأة الطلقات الثلاث على زوجها وأقامت البينة ولم يكن طلَّقها فقضى القاضي بالطلقات الثلاث وتزوَّجت بزوج آخر حلَّ للزوج الثانِي أن يطأها عند أبي حنيفة رحمه الله، وعند محمد رحمه الله لا يحل للثانِي ولا للأول أن يطأها.

وكذلك الاختلاف في الفسخ، بأن ادَّعى أحدُ المتبايعين على صاحبه فسخ البيع وأقام البينة، وصاحبه لم يكن فسخ البيعَ، ففسخ القاضي البيعَ ينفسخ بفسخ القاضي وحلَّ للبائع عند أبي حنيفة رحمه الله، وكذلك في دعوى العتق والنَّسب، وأجمعوا أن قضاء القاضي في الأملاك المرسلة وفي الميراث ينفُذ ظاهرًا لا باطنًا.

وأمَّا في الهبة والصدقة فعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان: في رواية ألحقها بالأشربة والأنكحة من حيث أنه يحتاج فيه إلى الإيجاب والقبول، وفي رواية ألحقها بالأملاك المرسلة.

والحاصلُ أن في المسألة أربعة أقاويل: قائل يقول: يحل للثانِي وطئها دون الأول وهو أبو حنيفة رحمه الله، وقائل يقول: لا يحل للأول وطئها للتهمة، ولا للثانِي للحرمة، وهو أبو يوسف ومحمد رحمهما الله، وقائل يقول: يطأها الأول سِرًّا والثانِي علانية، وهو الشافعي.

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: إن على قول محمد رحمه الله يحل للأول أن يطأها قبل دخول الثانِي، وإذا دخل لا يحل الوطء للأول لوجوب العِدَّة عليها من الثانِي، كالمنكوحة إذا وجبت عليها العدةُ من غير الزوج.

وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله: نأخذ بقولهما في الفتوى، فوجه قولهم: أن القضاء هاهنا إمَّا إمضاء لعقدٍ قد سبق، أو إنشاء لعقد لم يَسبق، لا سبيل إلى الأول؛ لأن العقد لم يَسبقه، فيمتنع القضاء بالإمضاء، ولا سبيل إلى الثانِي؛ لأن إنشاء العقد إنما يكون بالإيجاب والقبول ولم يوجد، فلما امتنع القسمان وجبَ أن لا يحلَّ له قِربانُها، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧﴾ [المؤمنون: ٧].

وأبو حنيفة رحمه الله استدلَّ بما رُوي: «أن رجلًا ادَّعى على امرأة نكاحًا بين يدي

عَلَى حَقِيقَةِ الصِّدْقِ، بِخِلَافِ الكُفْرِ وَالرِّقِّ لِأَنَّ الوُقُوفَ عَلَيْهِمَا مُتَيَسِّرٌ، وَإِذَا ابْتَنَى القَضَاءُ عَلَى الحُجَّةِ وَأَمْكَنَ تَنْفِيذُهُ بَاطِنًا بِتَقْدِيمِ النِّكَاحِ نَفَذَ قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ،

عليٌّ رضي الله عنه وأقام شاهدين فقضى بالنكاح بينهما، فقالت المرأة: إن لم يكن بُدٌّ يا أمير المؤمنين فزوِّجني منه، فقال علي رضي الله عنه: شاهداكِ زوَّجاكِ»، ولو لم ينعقد العقد بينهما بقضائه لَمَا امتنع من تجديد العقد عند طَلَبها ورغبة الزوج فيها، وقد كان في التجديد تحصينهما من الزنا، وكان ذلك منه قضاءً بشهادة الزور.

والفقهُ فيه أن القاضي قضى بالزوجية في محل قابل للزوجية بأمر الشرع على وجه لو امتنع منه يأثم، فوجب أن يلزم وإن كانت الشهادة كاذبة، دليلُه نفاذ قضاء القاضي بالفرقة باللِّعان ظاهرًا وباطنًا، وإن كانت شهادة أحد الزوجين كاذبة بيقين، فالفرقة باللِّعان مفتقِرة إلى شهادتهما.

وأمَّا قولهم: فإن القضاء إمَّا إمضاء لعقدٍ أو إنشاؤه إلى آخره، فنقول: القاضي مأمور بالقضاء بما في وُسعه عند قيام الحجة شرعًا، والذي في وُسعه أن يجعلها زوجة له بطريق الإظهار إن كان بينهما عقد سابق، وبطريق الإنشاء إن لم يكن بينهما عقد سابق.

فإن قيل: لو كان قضاؤه بمنزلة إنشاء العقد، ينبغي أن يشترط حضرة الشهود عند قوله: قضيتُ، عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاح إلا بشهود».

قلنا: عند بعض المتأخرين من مشايخنا لا ينفذ هذا النكاح في الباطن عند أبي حنيفة رحمه الله بقوله: قضيتُ، إلا بمحضر من الشهود، وإليه مالَ شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، ذكره في الرجوع عن الشهادات في «المبسوط»، وعند بعضهم يصح النكاح بغير محضر منهم؛ لأن إنشاء النكاح لا يثبت مقصودًا، وإنما يثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن، وما يثبتُ مقتضى صحة الشيء لا يُراعى شرائطه لو ثبت مقصودًا، كالبيع في قوله: أعتق عبدك عني على ألف درهم، وعلى هذا سقوط الإيجاب والقبول أيضـًا.

ثم فيما صِرنا إليه حِكمة بالغةٌ، وهي أن لا يجتمع رجلان على امرأة واحدة، يطأها أحدهما بنكاح ظاهر عند الناس والقاضي، والآخرُ بنكاح باطن، وفيه من القُبح ما لا يخفى، وصيانة

بِخِلَافِ الأَمْلَاكِ المُرْسَلَةِ لِأَنَّ فِي الأَسْبَابِ تَزَاحُمًا فَلَا إِمْكَانَ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

الدِّين عن القُبح واجب، كذا في «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي، و«الفوائد الظهيريَّة».

قوله: بِخِلَافِ الأَمْلَاكِ المُرْسَلَةِ، أي: المطلقة عن إثبات سبب الملك، بأن ادعى ملكًا مطلقًا في الجارية والطعام من غير تعيين بشراء أو إرث، حيث ينفذ القضاء ظاهرًا لا باطنًا بالاتفاق، حتى لا يحل للمقضِيّ له وطئها، ثم إنما لا يثبت الملك هناك للمقضيّ له؛ لأنه لا يتوجه على القاضي القضاءَ بالملك؛ لأن التكليف بحسب الوُسع، وليس في وُسعه إثبات الملك لإنسان بغير سبب، وفي أسباب الملك كثرةٌ لا يمكن تعيين شيء منها بدون الحجة، فعرفنا أنه غير مخاطَب بالقضاء بالملك، وإنما يصير مخاطبًا باليد وذلك نافذ منه، فأمَّا هاهنا توجَّه عليه القضاء بالنكاح؛ لأن طريقه متعين من الوجه الذي قلنا.

يُوضحه: أن القاضي لا يقول هناك للمدعي: ملكتُك هذا المال، بل يقصرُ يد المدَّعَى عليه عن المال، وهاهنا يقول: قضيتُ بالنكاح بينكما وجعلتُها زوجةً لك.

ثمَّ فيما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله من قضاء القاضي بالطلقات الثلاث بشهادة الزور تعطيل الفرج؛ لأنها لا تحل للأول ولا للثانِي، ولا يتمكن من التزوُّج بزوج، وفيه ضرر عليها، وفيما قاله الشافعي رحمه الله إجتماع رجلين على امرأة واحدة في طُهر واحد، وهو قبيح، فعرفنا أن الأوجه ما ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله عنه، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله، والله تعالى أعلم.[1]

---

(١) سقط النص من هاهُنا إلى كتاب الطلاق في نسخة شهيد علي باشا، التي رمزها (ش).

بَابُ الأَوْلِيَاءِ وَالأَكْفَاءِ

(وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الحُرَّةِ العَاقِلَةِ البَالِغَةِ بِرِضَاهَا) وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ بِكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا (عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ) رَحِمَهُمَا اللهُ (فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ أَبِي

باب في الأولياء والأكفاء

لمَّا فرغ من بيان المحرَّمات التي كان خلوّ المرأة منها شرط جواز النكاح، شرع في بيان الأولياء والأكفاء التي هي إحدى شرائط النكاح، لكن بوصف الاختلاف في عامَّتها، فقدم بيان المحرَّمات؛ إمَّا لأن عامَّتها ثابت بالكتاب، أو لأن حلّ المحلية شرط جواز النكاح بالاتفاق، بخلاف الأولياء والأكفاء.

قوله: وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الحُرَّةِ العَاقِلَةِ البَالِغَةِ، ورُوي أن امرأة زوَّجت ابنتها برضاها، فجاء أولياؤها فخاصموها إلى عليٍّ رضي الله عنه فأجاز النكاح، وفي هذا دليل على أن المرأة إذا زوَّجت نفسها، أو أَمَرتْ غيرَ الوليّ أن يزوّجها جاز النكاح، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله سواءٌ كانت بكرًا أو ثيبًا، إذا زوَّجت نفسَها جاز النكاح، وفي ظاهر الرواية سواء كان الزوج كفؤًا لها أو غير كفؤ فالنكاح صحيح، إلا أنه إذا لم يكن كفؤًا لها فللأولياء حق الاعتراض، وفي رواية الحسن عنه: إن كان الزوج كفؤًا لها جاز النكاح، وإن لم يكن كفؤًا لها فلا يجوز النكاح أصلًا.

وكان أبو يوسف رحمه الله يقول أوَّلًا: لا يجوز تزويجها نفسَها من كفؤ أو غير كفؤ إذا كان لها وليٌّ، ثم رجع وقال: إن كان الزوج كفؤًا لها جاز النكاح، وإلا فلا، ثم رجع وقال: النكاح صحيح سواء كان الزوج كفؤًا لها أو غير كفؤ.

يُوسُفَ) - رَحِمَهُ اللهُ - (أَنَّهُ لا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِوَلِيٍّ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَنْعَقِدُ وُقُوفًا) وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ لا يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ أَصْلًا لِأَنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ لِمَقَاصِدِهِ وَالتَّفْوِيضُ إِلَيْهِنَّ مُخِلٌّ بِهَا،

وعلى قول محمد رحمه الله: يتوقف نكاحها على إجازة الولي سواء[1] زوَّجت نفسها من كفؤ أو غير كفؤ، فإن أجازه الولي جاز، وإن أبطله بطل، إلا أنه إذا كان الزوج كفؤًا لها ينبغي للقاضي أن يُجدِّد العقد إذا أبى الوليُّ أن يُزوّجها منه.

وعلى قول مالك والشافعي رحمهما الله: تزويجها نفسَها باطل على كل حال.

قوله: وَلا يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ أَصْلًا، سواء زوَّجت نفسها أو ابنتها أو أمتها أو توكلت بالنكاح عن الغير.

ومن العُلماء من يقول: إن كانت غنيَّة شريفة لم يجز تزويجها نفسَها بغير رضا الولي، وإن كانت فقيرةً خسيسةً يجوز لها أن يزوّج نفسها بغير رضا الولي، ومنهم من فصل بين البكر والثيب، وهو قول أصحاب الظواهر، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ لِمَقَاصِدِهِ وَالتَّفْوِيضُ إِلَيْهِنَّ مُخِلٌّ بِهَا، فإن قلتَ: هذا التعليل غير ممشي في عدم انعقاد النكاح بعبارة النساء، فإن عند الشافعي رحمه الله لا ينعقد النكاح بعبارة النساء وإن إذن لها وليُّها في النكاح، ورأى المصلحة في تزويج نفسها، ذكره في «الأسرار»، وكذلك فيما ذكرنا من «المبسوط» بقوله: أو توكَّلت بالنكاح عن الغير، فحينئذٍ يمكن أن يقال: فلمَّا كانت مباشرتُها بإذن الولي فيها ورُؤيته المصلحة في تزويجها نفسها يرتفع الإخلال بالمقاصد؛ لأنه لا يكون بمباشرة الولي إلا هذا، وهي قد أتت به فكان كلا الفعلين سواءً، فيجوز مباشرتها النكاح حينئذٍ وليس كذلك.

قلتُ: هذا التعليل تعليل أن لا يفوض إليهن أمر النكاح مطلقاً من غير نظر إلى أن

(١) هكذا في أكثر النُسخ، وجاء في نسخة (ف٢) هذه الزيادة: (سواءٌ كان كفؤًا لها أو غير كفؤ، وذكر في «الخلاصة»: زوَّجت نفسها). انتهى

إلَا أَنَّ مُحَمَّدًا - رَحِمَهُ اللهُ - يَقُولُ: يَرْتَفِعُ الخَلَلُ بِإِجَازَةِ الوَلِيِّ،

يأذن لها الولي بالنكاح أو لا، وأمَّا تعليل عدم جواز مباشرتها النكاح بنفسها وإن إذن لها وليُّها هو ما ذكره في «الأسرار» فقال: وقال محمد وأبو يوسف رحمهما الله آخرًا: إن المرأة تملكُ العقد بإذن الوليّ، وعند الشافعي رحمه الله لا تملك؛ لأنَّها أنثى فيكون مُوليـًا عليها في النكاح قياسـًا على الصغيرة؛ وهذا لأن الولاية عليهن لم تثبت بالصغر بل بالأنوثة، حتى بقيت بعد الكِبْر بالإجماع، على أن الوليّ إذا زوّج البكر كان سكوتها رضـًا، وغير الولي إذا زوّج لم ينفُذ إلا بالرضاء باللسان، وكذلك المرأة منهيَّة عن المباشرة بالإجماع مأمورة بالطلب من الولي، وإذا طلبت لزم الولي الإجابة، ولولا ذلك لَما لزمه بطلبها مباشرةُ العقد كما في مالها، وإذا كان كذلك صارت صفة الأنوثة في هذا الباب كالصِّغر في باب المال، فلغت المباشرة منها.

وذكر في «المبسوط» في دعواه هذا الحكم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تُنكح المرأةُ المرأةَ، ولا المرأةُ نفسَها، إنما الزانية هي التي تُنكح نفسَها».

وأما من شرط الوليّ فاستدل بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وقال الشافعي رحمه الله: وهذه أبينُ آية في كتاب الله تعالى يدل على أن النكاح لا يجوز بغير وليّ؛ لأنه نهى الولي عن المنع، وإنما يتحقق المنع منه إذا كان الممنوع في يده.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليِّها فنكاحُها باطلٌ باطلٌ باطلٌ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، لا وَكسَ ولا شَططَ، فإن أبى الوليُّ فالسلطان وليّ من لا وليَّ له».

وأمَّا من جوَّز النكاح بغير وليّ فاستدل بقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله تعالى: ﴿أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، أضاف العقد إليهن في هذه الآيات، فدل أنها تملك المباشرة، والمراد بالعضَل المنعُ حسًّا، بأن يحبسَها في بيت ويمنعها من أن تتزوَّج، أو هذا خطاب للأزواج فإنه تعالى قال في أول الآية: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾

وَوَجْهُ الجَوَازِ أَنَّهَا تَصَرَّفَتْ فِي خَالِصِ حَقِّهَا وَهِيَ مِنْ أَهْلِهِ لِكَوْنِهَا عَاقِلَةً مُمَيِّزَةً وَلِهَذَا كَانَ لَهَا التَّصَرُّفُ فِي المَالِ وَلَهَا اخْتِيَارُ الأَزْوَاجِ، وَإِنَّمَا يُطَالَبُ الوَلِيُّ بِالتَّزْوِيجِ

[البقرة: ٢٣٢]، وبه نقول: أن من طلَّق امرأته وانقضت عِدَّتُها فليس له أن يمنعها من التزوُّج بزوج آخر، وقال عليه الصلاة والسلام: «الأيِّمُ أحق بنفسها من وليِّها»، والأيِّمُ اسمٌ لامرأة لا زوج لها، بكرًا كانت أو ثيِّبًا، هذا هو الصحيح عند أهل اللغة، وغيره من الأحاديث، و«أن عائشة رضي الله عنها زوَّجت بنت أخيها عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وهو غائب، فلمَّا رجع قال: أَوَمِثلي يُفْتَاتُ عليه في بناته؟ فقالت عائشة: أَوَترغبُ عن المنذر؟ والله لَتُمَلِّكَنَّهُ أمْرَها»، وبهذا تبيَّن أن ما رَوَوا من حديث عائشة رضي الله عنها غير صحيح؛ فإن فتوى الرَّاوي بخلاف الحديث دليل وهن الحديث، ومدارُ ذلك الحديث على الزُّهريِّ رحمه الله، وأنكره الزُّهري وجوَّز النكاح بغير وليٍّ، ثم هو محمول على الأمة إذا زوَّجت نفسها بغير إذن مولاها، أو على الصغيرة، أو على المجنونة.

قوله: وَوَجْهُ الجَوَازِ أَنَّهَا تَصَرَّفَتْ فِي خَالِصِ حَقِّهَا وَهِيَ مِنْ أَهْلِهِ لِكَوْنِهَا عَاقِلَةً مُمَيِّزَةً، فإن قلتَ: فما جوابُ أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله عن الحديث الذي نفى النكاح بغير شهادة وبغير وليٍّ في حديث واحد، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاح إلا بولي وشاهدَي عدل» حيث اشترطا الشهود بذلك الحديث ولم يشترطا الوليَّ، مع أن النفي فيهما على نسق واحد، بل نفي النكاح عند عدم الولي أهمُّ لتقدُّم ذكره؟

قلتُ: جوازُ النكاح بغير الولي بالأدلَّة التي ذكرنا من الكتاب والسنة والمعقول، وحملا الحديثَ الذي يقتضي اشتراط الوليِّ على الأمة والمجنونة والصَّغيرة، فكانا عاملين بهما جميعـًا، أو حملا اشتراطَ الولي على الاستحباب لقيام الدليل عليه، فإن المستحبَّ أن لا تُباشر المرأةُ العقدَ، ولكن الوليّ هو الذي يُزوِّجها، وجواز النكاح بغير الوليِّ مرويٌّ عن عُمر وعليٍّ وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان. وأمَّا اشتراط الشهود فقد ذكرناه فيما تقدَّم.

قوله: وَإِنَّمَا يُطَالَبُ الوَلِيُّ، جوابُ إشكال يردُ على **قوله**: أَنَّهَا تَصَرَّفَتْ فِي خَالِصِ

كَيْ لا تُنْسَبَ إِلَى الوَقَاحَةِ، ثُمَّ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لا فَرْقَ بَيْنَ الكُفْءِ وَغَيْرِ الكُفْءِ وَلَكِنْ لِلْوَلِيِّ الِاعْتِرَاضُ فِي غَيْرِ الكُفْءِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ أَنَّهُ لا يَجُوزُ فِي غَيْرِ الكُفْءِ لِأَنَّ كَمْ مِنْ وَاقِعٍ لا يُرْفَعُ، وَيُرْوَى رُجُوعُ مُحَمَّدٍ إِلَى قَوْلِهِمَا (وَلا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ إِجْبَارُ البِكْرِ البَالِغَةِ عَلَى النِّكَاحِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، لَهُ الِاعْتِبَارُ بِالصَّغِيرَةِ وَهَذَا لِأَنَّهَا جَاهِلَةٌ بِأَمْرِ النِّكَاحِ لِعَدَمِ التَّجْرِبَةِ وَلِهَذَا يَقْبِضُ الأَبُ صَدَاقَهَا بِغَيْرِ أَمْرِهَا، وَلَنَا أَنَّهَا حُرَّةٌ مُخَاطَبَةٌ فَلَا يَكُونُ لِلْغَيْرِ

حَقِّهَا، بأن يقال: فلما كان النكاحُ حقها فلِمَ أُمِر الوليُّ بالتزويج؟

قوله: وَلَكِنْ لِلْوَلِيِّ الِاعْتِرَاضُ فِي غَيْرِ الكُفْءِ، أي: للولي حق الفسخ إذا تزوَّجت غير الكفؤ ما لم تَلِد من الزوج، كذا في «فتاوى قاضي خان»، و«الخلاصة»، وأمَّا إذا ولدت منه فليس للأولياء حق الفسخ لكي لا يضيع الولد عن من يربيه.

ولكن ذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: وإذا زوَّجت المرأة نفسَها من غير كفؤ فعَلِم الوليُّ بذلك فسكت حتى ولدت أولادًا، ثم بدَا له أن يخاصم في ذلك، فله أن يُفرِّق بينهما؛ لأن السكوت إنما جُعل رضىً في حق النكاح في حق البكر نصًّا بخلاف القياس، كذا كان مكتوبًا بخط شيخي رحمه الله.

قوله: وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ أَنَّهُ لا يَجُوزُ فِي غَيْرِ الكُفْءِ، جعل في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله هذا القول أصحَّ، وقال: والمختار في زماننا للفتوى روايةُ الحسن، وهو ما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه يجوز النكاح إن كان كفؤًا، وإن لم يكن كفؤًا لا يجوز أصلًا.

قوله: وَلا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ إِجْبَارُ البِكْرِ البَالِغَةِ عَلَى النِّكَاحِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، وابن أبي ليلى، فحاصله: أن علة الولاية عندنا الصِّغر وعندهما البكارة، حتى أن الصغيرة إذا طلقها زوجها بعد ما دخل بها وانقضت عدتها، كان لأبيها أن يُزوجها عندنا، وقال الشافعي

عَلَيْهَا وِلَايَةٌ، وَالوِلَايَةُ عَلَى الصَّغِيرَةِ لِقُصُورِ عَقْلِهَا وَقَدْ كَمُلَ بِالبُلُوغِ بِدَلِيلِ تَوَجُّهِ الخِطَابِ فَصَارَ كَالغُلَامِ وَكَالتَّصَرُّفِ فِي المَالِ، وَإِنَّمَا يَمْلِكُ الأَبُ قَبْضَ الصَّدَاقِ بِرِضَاهَا دَلَالَةً وَلِهَذَا لا يَمْلِكُ مَعَ نَهْيِهَا.

قَالَ: (وَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا فَسَكَتَتْ أَوْ ضَحِكَتْ فَهُوَ إِذْنٌ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

رحمه الله: ليس للأب أن يُزوِّج البنت الصغيرة حتى تبلغ فيشاورها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثَّيِّبُ تُشَاوَرُ»، فقد علق هذا الحكم باسم مشتق من معنى وهو الثيوبة، فيكون ذلك المعنى هو المعتبر في إثبات هذا الحكم كالزنا والسرقة.

وحجتنا في ذلك أنه وليٌّ من لا يلي نفسَه ومالَه، فيستندُ بالعقد عليه كالبكر، وتأثيره أن الشرع باعتبار صغرها أقام رأي الوليِّ مقام رأيها، كما في حق الغلام، وكما في حق المال، والثيوبة لا يزول الصغر، والمراد بالحديث البالغة؛ لأنه علق به ما لا يتحقَّق إلا بعد البلوغ، وهو المشاورة، وفي عكسه أن الابنة الكبيرةَ إذا أَبَتْ ورَدَّت لم يجز العقد عندنا، وعلى قول ابن أبي ليلى والشافعي رحمهما الله يجوز العقد، كذا في «المبسوط».

قوله: وَإِنَّمَا يَمْلِكُ الأَبُ قَبْضَ الصَّدَاقِ بِرِضَاهَا دَلَالَةً، وهذا جواب **لقوله**: وَلِهَذَا يَقْبِضُ الأَبُ صَدَاقَهَا بِغَيْرِ أَمْرِهَا، وإنما قلنا أنَّها أذنت لأبيها أن يقبض صداقها دلالةً، فإن الظاهر أن البكرَ يستحيي عن قبض صداقها، وأن الأب هو الذي يقبض ذلك ليجهّزها بذلك مع مال نفسه، ليُبعث بها إلى بيت زوجها، فكان له أن يقبض لهذا، حتَّى لو نهت الأب عن قبض صداقها لم يكن له أن يقبض ذلك عندنا، وبعد الثيوبة لا توجد هذه العادة؛ لأن التجهيز من الأباء بالإحسان مرَّة بعد مرَّة لا يكون، فصار الأبُ في المرة الثانية كسائر الأولياء، كذا في «المبسوط».

قوله: وَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا فَسَكَتَتْ أَوْ ضَحِكَتْ فَهُوَ إِذْنٌ، جعل السكوت رضـًا في ثلاثة عشر موضعًا، وهي مذكورة في «المحيط» وغيره.

«البِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ رَضِيَتْ» وَلِأَنَّ جَنْبَةَ الرِّضَا فِيهِ رَاجِحَةٌ، لِأَنَّهَا تَسْتَحْيِي عَنْ إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ لا عَنِ الرَّدِّ، وَالضَّحِكُ أَدَلُّ عَلَى الرِّضَا مِنَ السُّكُوتِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَكَتْ لِأَنَّهُ دَلِيلُ السُّخْطِ وَالكَرَاهَةِ، وَقِيلَ إِذَا ضَحِكَتْ كَالمُسْتَهْزِئَةِ بِمَا سَمِعَتْ لا يَكُونُ رِضًا، وَإِذَا بَكَتْ بِلَا صَوْتٍ لَمْ يَكُنْ رَدًّا.

قَالَ: (وَإِنْ فَعَلَ هَذَا غَيْرُ وَلِيٍّ) يَعْنِي اسْتَأْمَرَ غَيْرُ الوَلِيِّ (أَوْ وَلِيٌّ غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ، لَمْ يَكُنْ رِضًا حَتَّى تَتَكَلَّمَ بِهِ) لِأَنَّ هَذَا السُّكُوتَ لِقِلَّةِ الِالتِفَاتِ إِلَى كَلَامِهِ فَلَمْ يَقَعْ دَلَالَةً عَلَى الرِّضَا، وَلَوْ وَقَعَ فَهُوَ مُحْتَمَلٌ، وَالِاكْتِفَاءُ بِمِثْلِهِ لِلْحَاجَةِ وَلا حَاجَةَ فِي حَقِّ غَيْرِ

قوله: إِذَا ضَحِكَتْ كَالمُسْتَهْزِئَةِ بِمَا سَمِعَتْ لا يَكُونُ رِضًا، وإذا تبسَّمت فهو رضـًا هو الصحيح من المذهب، ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، وفي البكاء عن أبي يوسف رحمه الله روايتان، ومنهم من قال في البكاء: إن كان الدمع حارًّا فهو ردٌّ، وإن كان باردًا فهو رضـًا، كذا في «المحيط».

قوله: وَإِنْ فَعَلَ هَذَا غَيْرُ وَلِيٍّ، يعني: فعل الاستئمار والاستئذان غير الولي وهو الأجانب، أو قريب ليس بولي، بأن كان كافرًا أو عبدًا أو مكاتبـًا، أَوْ وَلِيٌّ غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ، بأن استأمر الأخ مع وجود الأب، لَمْ يَكُنْ رِضًا حَتَّى تَتَكَلَّمَ بِهِ.

وحُكي عن الكرخي رحمه الله: أن سكوتها عند استئمار الأجنبي يكون رضـًا أيضـًا؛ لأنها تستحيي من الأجنبي أكثر ما تستحيي من الولي.

والأصح ما قلنا؛ لأن السكوت جُعل رضـًا بطريق الضرورة، والضرورة تندفع بجعله رضـًا في حق الأولياء، فلا يجعل رضـًا في حق الأجانب، ولا في حق قريب ليس بولي، بأن كان كافرًا أو عبدًا، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

والذي جعل السكوت رضـًا في حق الأب فكذلك جعل سكوتها رضـًا في حق غير

الأَوْلِيَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ المُسْتَأْمِرُ رَسُولَ الوَلِيِّ لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَهُ.

(وَيُعْتَبَرُ فِي الِاسْتِئْمَارِ تَسْمِيَةُ الزَّوْجِ عَلَى وَجْهٍ تَقَعُ بِهِ المَعْرِفَةُ) لِتَظْهَرَ رَغْبَتُهَا فِيهِ مِنْ رَغْبَتِهَا عَنْهُ (وَلا تُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ المَهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّ النِّكَاحَ صَحِيحٌ بِدُونِهِ، وَلَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ فِي السُّكُوتِ لا يَخْتَلِفُ، ثُمَّ المُخْبِرُ إِنْ كَانَ فُضُولِيًّا يُشْتَرَطُ فِيهِ العَدَدُ أَوِ العَدَالَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - خِلَافًا لَهُمَا، وَلَوْ كَانَ رَسُولًا لا يُشْتَرَطُ إِجْمَاعًا،

الأب أيضـًا، كالأخ والعم إذا لم يكن غيره أقرب منه، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلا تُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ المَهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عن قول بعض المتأخرين، فإن بعض المتأخرين يقولون: لا بُدَّ من تسمية المهر في الاستئمار؛ لأن رغبتها تختلفُ باختلاف الصَّداق في القلة والكثرة، كذا في «المبسوط».

وهذا إذا سمَّى الزوج عندها تسمية تقع لها المعرفة، وكان الزوج كفؤًا، وسمَّى المهر وافرًا، أمَّا إذا أبهم الزوج لم يكن السكوت رضـًا، وكذلك إذا سمَّى الزوج وسمَّى المهرَ والمهرُ ليس بوافر، أو كان المهر وافرًا إلا أن الزوج ليس بكفؤ، فالسكوتُ لا يكون رضـًا في حق جميع الأولياء، إلا في حق الأب والجد عند أبي حنيفة رحمه الله، والمسألة معروفة، كذا في «المحيط».

قوله: وَلَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، أي: يكون رضـًا، وكان محمد بن مقاتل يقول: إذا استأمرها قبل العقد فسكتت فهو رضـًا منها بالنصِّ، أمَّا إذا بلغها العقد فسكتت فلا يتم العقد؛ لأن الحاجة إلى الإجازة هاهنا، والسكوت لا يكون إجازة؛ لأن هذا ليس في معنى المنصوص، فإن السكوت عند الاستئمار لا يكون مُلزمًا، وحين يبلغها العقد الرضاء يكون مُلزمًا، فلا يثبت ذلك بمجرَّد السكوت.

لكنا نقول: هذا في معنى المنصوص؛ لأن عند الاستئمار لها جوابان: نعم أوْ لا، فيكون

وَلَهُ نَظَائِرُ (وَلَوِ اسْتَأْذَنَ الثَّيِّبَ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهَا بِالقَوْلِ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «الثَّيِّبُ تُشَاوَرُ» وَلِأَنَّ النُّطْقَ لا يُعَدُّ عَيْبًا مِنْهَا وَقَلَّ الحَيَاءُ بِالمُمَارَسَةِ فَلَا مَانِعَ مِنَ النُّطْقِ فِي حَقِّهَا.

(وَإِذَا زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ أَوْ حَيْضَةٍ أَوْ جِرَاحَةٍ أَوْ تَعْنِيسٍ فَهِيَ فِي حُكْمِ الأَبْكَارِ) لِأَنَّهَا بِكْرٌ حَقِيقَةً لِأَنَّ مُصِيبَهَا أَوَّلُ مُصِيبٍ لَهَا وَمِنْهُ البَاكُورَةُ وَالبُكْرَةُ وَلِأَنَّهَا تَسْتَحْيِي لِعَدَمِ المُمَارَسَةِ (وَلَوْ زَالَتْ) بَكَارَتُهَا (بِزِنًا فَهِيَ كَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَالَ أَبُو

سكوتها دليلًا على الجواب الذي يحول الحياء بينها وبين ذلك، وهو نعم؛ لما فيه من إظهار الرغبة في الرجال، وهو موجود فيما إذا بلغها العقد، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَهُ نَظَائِرُ، كعزل الوكيل، وحجر المأذون، وإخبار المولى بجناية العبد.

قوله: «الثَّيِّبُ تُشَاوَرُ»، المشاورة من باب المفاعلة، فيقتضي وجود الفعل من الطرفين، وقد وُجد النطق من الولي فينبغي أن يوجد منها، والدليل على أن المراد هذا ما ذُكر في رواية أخرى: «والثيبُ يُعرب لسانها عنها» فدل على أن النطق شرط، والمشاورة عبارة عن طلب الرأي بالإشارة إلى وجه الصواب، وذلك لا يكون إلا بالنطق، كذا في «مبسوطي شيخ الإسلام، وفخر الإسلام» رحمهما الله.

قوله: بِوَثْبَةٍ، الوثبة هي الوثوبُ من فوق، والطَّفْرةُ إلى فوق.

قوله: أَوْ تَعْنِيسٍ، عنست الجارية بمعنى: عنست عُنوسًا، إذا صارت عانسًا، أي: نَصَفًا، وهي لم تتزوج، وعنسها أهلها عن الليث، كذا في «المغرب».

قوله: لِأَنَّهَا بِكْرٌ حَقِيقَةً، فإن قلتَ: يشكل على هذا ما إذا اشترى جارية على أنها بكر فوجدها زائلة البكارة بالوَثْبة، فإن له أن يردَّها، فإنه لم يجدها بكرًا، فُعلم أنها ليست ببكر حقيقةً.

قلتُ: إنَّها بكر على التفسير الذي ذكر في الكتاب: بِأَنَّ مُصِيبَهَا أَوَّلُ مُصِيبٍ لَهَا، لكن له

يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: لا يُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا لِأَنَّهَا ثَيِّبٌ حَقِيقَةً لِأَنَّ مُصِيبَهَا عَائِدٌ إِلَيْهَا وَمِنْهُ الْمَثُوبَةُ وَالْمَثَابَةُ وَالتَّثْوِيبُ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ النَّاسَ عَرَفُوهَا بِكْرًا فَيُعَيِّبُونَهَا بِالنُّطْقِ فَتَمْتَنِعُ عَنْهُ فَيُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا كَيْ لا تَتَعَطَّلَ عَلَيْهَا مَصَالِحُهَا،

ولاية الرد باعتبار فوات الشرط المرغوب فيه.

قوله: المَثُوبَةُ، المثوبة: الثواب، وإنما سُمِّي بها لأنَّها روجع إليها في العاقبة، وَالمَثَابَةُ: الموضع الذي يُثاب إليه، أي: يرجع إليه مرَّة بعد أخرى، وَالتَّثْوِيبُ: هو الدعاء مرَّة بعد أخرى.

قوله: وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ النَّاسَ عَرَفُوهَا بِكْرًا فَيُعَيِّبُونَهَا بِالنُّطْقِ فَتَمْتَنِعُ عَنْهُ فَيُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا، فإن قلتَ: هذا التعليل في معرض النصِّ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «الثَّيِّبُ تُشَاوَرُ» والتعليلُ لإبطال حكم ثابت بالنص باطلٌ، وإنما قلنا ذلك؛ لأن هذه المرأة ثيب حقيقةً وشرعًا، أمَّا حقيقةً فظاهر؛ لأن مصيبها يكون عائدًا إليها، وأمَّا شرعًا؛ فلأنها تستحق من الوصية للثيب دون الوصية للأبكار، والمسألةُ في «المبسوط»، و«الأسرار».

قلتُ: العلةُ إذا كانت منصوصة كان عملها في تعميم الحكم مثل سائر المنصوصات، وهذا كذلك؛ فإن عائشة رضي الله عنها لمَّا أخبَرت أن البكر لتستحيي حينئذٍ، قال عليه الصلاة والسلام: «سكوتُها رضاها» فجعل السكوت رضـًا لعلة الحياء، لا لأنَّها بكر، فيدور الحكم أينما دارت العلة، وحياء التي زنت مرَّة في خُفية أكثر من حياء البكر من الرغبة في النكاح.

فإن قلتَ: بين الحيائين فرق؛ فإن حياء هذه حياء معصية، فإنها لمَّا لم تستحيي عن إظهار الرغبة في الرجال على أفحش الوجوه فكيف تستحيي من الرغبة على أحسن الوجوه؟ بخلاف حياء البكر؛ فإنها حياء كرم الطبيعة، وذلك أمر محمود فلا يتقاسان.

قلتُ: هذا الاستحياء منها أيضـًا محمود؛ لأنها تستر على نفسها وقد أُمرَتْ بذلك، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من أصاب من هذه القاذورات شيئـًا فليَسْتَتِر بسَتْر الله تعالى»، مع أن علة الحياء هاهنا أكثر من الحياء في البكر؛ فإنها وإن ابتليت بالزنا مرَّة لفَرْط الشبق، أو أكرهت على الزنا لا ينعدم حياؤها بل تزداد؛ لأن في الاستنطاق باعتبار أنها ثيب

بِخِلَافِ مَا إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ أَوْ بِنِكَاحٍ فَاسِدٍ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَظْهَرَهُ حَيْثُ عَلَّقَ بِهِ أَحْكَامًا، أَمَّا الزِّنَا فَقَدْ نُدِبَ إِلَى سَتْرِهِ، حَتَّى لَوْ اُشْتُهِرَ حَالُهَا لا يُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا (وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ بَلَغَك النِّكَاحُ فَسَكَتِّ وَقَالَتْ رَدَدْتُ فَالقَوْلُ قَوْلُهَا) وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: القَوْلُ قَوْلُهُ لِأَنَّ السُّكُوتَ أَصْلٌ وَالرَّدَّ عَارِضٌ، فَصَارَ كَالمَشْرُوطِ لَهُ الخِيَارُ إِذَا ادَّعَى الرَّدَّ بَعْدَ مُضِيِّ المُدَّةِ، وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّهُ يَدَّعِي لُزُومَ العَقْدِ وَتَمَلُّكَ

ظهور فاحشتها، وإشاعة الفاحشة منهيٌّ عنها؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ﴾ [النور: ١٩] الآية، فلا يجوز، إلى هذا أشار في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ الشَّرْعَ أَظْهَرَهُ حَيْثُ عَلَّقَ بِهِ أَحْكَامًا، وهي إلزام العِدَّة والمهر وإثبات النسب، وهاهنا الشرع ما أظهره عليها، حيث لم يعلق به شيئاً من الأحكام، وأمرها بالستر على نفسها، حتى لو اشتهر حالها بأن أقيم عليها الحدُّ أو صار الزنا عادة لها لا يكتفى بسكوتها، وهو الصحيح، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

فإن قلتَ: يجب أن يكتفى بسكوتها في هاتين الصورتين أيضاً؛ لأنها داخلة تحت اسم البكر في لسان الشرع، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «البكر بالبكر جلد مائة».

قلتُ: هو قول بعض المشايخ وهو ضعيف، فإن في الموطوءة بالشبهة والنكاح الفاسد هذا موجود أيضاً، ولا يكتفي بسكوتها بالإجماع، فعرفنا أن المعتبر بقاء صفة الحياء، وإنما لم تُرجم لانعدام شرط الإحصان، وهو دخول الزوج بها بنكاح صحيح، إلى هذا أشار في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ السُّكُوتَ أَصْلٌ؛ لأنه عبارة عن عدم الكلام، والعدم أصل فكان الرد عارضاً؛ لأن الردَّ إنما يكون بالكلام والكلام عارض فكان الرد عارضًا أيضاً.

قوله: كَالمَشْرُوطِ لَهُ الخِيَارُ إِذَا ادَّعَى الرَّدَّ بَعْدَ مُضِيِّ المُدَّةِ، أي: لا يُعتبر قول من يدعي الرد، بل القولُ قول من يدعي لزوم العقد بالسكوت بالإجماع؛ لأن السكوت هو الأصل، وَالرَّدَّ عَارِضٌ، فكان القول قول من يدَّعي السكوت، فلهذا هاهنا يجبُ أن يكون القول قول

الْبُضْعِ وَالْمَرْأَةُ تَدْفَعُهُ فَكَانَتْ مُنْكِرَةً، كَالْمُودِعِ إِذَا ادَّعَى رَدَّ الْوَدِيعَةِ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْخِيَارِ لِأَنَّ اللُّزُومَ قَدْ ظَهَرَ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ.

(وَإِنْ أَقَامَ الزَّوْجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى سُكُوتِهَا ثَبَتَ النِّكَاحُ) لِأَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِالْحُجَّةِ، وَإِنْ لَمْ

من يدعي السكوت وهو الزوج، وكذلك الشفيع مع المشتري إذا اختلفا، فقال الشفيع: علمتُ بالبيع أمس فطلبتُ الشفعة، وقال المشتري: بل سكتَّ، فالقول قول المشتري؛ لتمسكه بما هو الأصل، كذا هاهنا.

ولكنا نقول: الزوج يدَّعي تملك بضعها، وهذا ملك حادث، وهي تنكر ثبوت ملكه عليها، فكانت هي المتمسِّكة بالأصل معنًى، فالقول قولها.

وحاصله أن القول قول المنكر بلا خلاف بيننا وبين زفر رحمه الله، ولكن الخلاف في معرفة المنكر، وهو يعتبر الإنكار الصوري في المواضع كلها، كما في الوديعة وغيرها، ونحن نعتبر الإنكار المعنوي؛ لأنه هو المقصود.

وذكر في «المبسوط»: والمسألة في الحقيقة بناء على مسألة أخرى، وهي أنه إذا قال لعبده: إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حرّ، فمضى اليوم وقال العبد: لم أدخل، وقال المولى: قد دخلتَ، فعند زُفر رحمه الله القول قول العبد لتمسُّكه بما هو الأصل، وعندنا القولُ قول المولى؛ لأن حاجة العبد إلى إثبات الاستحقاق، والظاهر لهذا لا يكفي؛ لأن عدم الدخول شرط العتق، فلا يكفي ثبوت الشرط بطريق الظاهر، فكذلك هاهنا رضاها شرط لثبوت النكاح، والظاهر لا يكفي لذلك، فأمَّا الشفيع إذا قال: طلبتُ حين علمتُ، فالقول قوله، وإن قال: علمتُ أمس بالبيع وطلبتُ أمس، وقال المشتري: لا بل طلبتَ الآن، فالقول قول المشتري؛ لأن حاجة المشتري إلى دفع استحقاق الشفيع، والظاهر يكفي لدفع الاستحقاق، وكذلك في باب البيع، فإنَّ سبب لزوم العقد وهو مضي مدَّة الخيار قد ظهر، فحاجة الآخر إلى دفع استحقاق مدَّة الفسخ، والظاهر يكفي لذلك.

قوله: وَإِنْ أَقَامَ الزَّوْجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى سُكُوتِهَا ثَبَتَ النِّكَاحُ، فإن قلتَ: هذه شهادة قامت

تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ فَلَا يَمِينَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَهِيَ مَسْأَلَةُ الِاسْتِحْلَافِ فِي الأَشْيَاءِ السِّتَّةِ، وَسَتَأْتِيكَ فِي الدَّعْوَى إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

(وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الوَلِيُّ بِكْرًا كَانَتِ الصَّغِيرَةُ أَوْ ثَيِّبًا وَالوَلِيُّ هُوَ العَصَبَةُ) وَمَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ - يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِ الأَبِ، وَالشَّافِعِيُّ

على النفي لما ذكرتَ أن السكوت عبارة عن عدم الكلام، والشهادة على النفي غير مقبولة.

قلتُ: لا نسلم مطلق هذه الدعوى؛ فإن الشهادة على النفي مقبولة فيما إذا كان علم الشاهد محيطًا به، كما إذا ادَّعى الزوج إنِّي قلتُ قولَ النصارى فيما إذا ادَّعت المرأة أنه قال: عُزير ابن الله، ثمَّ ادعت المرأة أنه لم يقل قول النصارى، فأقامت البينة على نفيه حيث تقبل ويفرق بينهما؛ لما أنه لو كان قاله لَسَمِعَه الشهود، فكذلك هاهنا.

أو نقول: بل السكوت أمر وجودي وهو ضمُّ الشفتين، فيلزم منه عدم الكلام، فكان السكوت من لوازمه، فحينئذٍ لا تكون الشهادة على النفي.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: فإن أقاما البينة فبينتها أولى؛ فإنَّها تثبت الزيادة(١)، وهو يثبت عدمًا وهو السكوت لا جرمَ لو أقامتها على أنها أجازت أو رضيت حين علمت حتى استويا في الإثبات، وترجَّحت بينته لإثباته اللزوم.

قوله: وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الوَلِيُّ، إلى آخره، وقال ابن شبرمة وأبو بكر الأصم: أنه لا يزوج الصغيرَ والصغيرةَ أحدٌ حتى يبلغا؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، فلو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا معنى؛ ولأن ثبوت الولاية على الصغيرة لحاجة المولى عليه، حتى أن فيما لا يتحقق فيه الحاجة لا تثبت الولاية كالتبرعات، ولا حاجة لهما إلى النكاح؛ لأن مقصود النكاح طبعًا هو قضاء الشهوة، وشرعًا هو النسل والصغر ينافيهما.

---

(١) قوله: فإنَّها تثبت الزيادة، هكذا في (ع١) و(ح) وغيرهما، وفي بعض النُّسخ كـ(ع٢) و(ف١) و(ف٢) وغيرها: (لأنَّها تثبت الردَّ).

- رَحِمَهُ اللهُ - فِي غَيْرِ الأَبِ وَالجَدِّ،

وحجتنا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّـٰٓئِي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٤]، بين الله تعالى عدَّة الصغيرة، وسبب العدة شرعًا هو النكاح، فذلك دليل تصور نكاح الصغيرة، والمراد بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، الاحتلام.

وحديث عائشة رضي الله عنها، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهي صغيرة ابنة ست سنين وبنى بها وهي بنت تسع سنين، نصٌّ في الجواز، وكذلك سائر ما ذكر من الآثار، فإن قدامة ابن مظعون رضي الله عنه تزوَّج بنت الزبير رضي الله عنهما يوم وُلدت، وقال: إن متُّ فهي خيار ورثتي، وإن عِشتُ فهي ابنة الزبير، والمعنى أن النكاح يشتمل على الأغراض والمقاصد، فلا يحصل ذلك إلا بين الأكفاء، والكفو لا يتفق كل وقت، فكانت الحاجة ماسَّة إلى إثبات الولاية للولي في صغرها؛ لأنه لو انتظر بلوغها يفوت ذلك الكفو، ولمَّا كان هذا العقد يعقد للعُمر فيتحقق الحاجة فيه إلى ما هو من مقاصد هذا العقد، جُعلت تلك الحاجة كالمتحقّقة للحال لإثبات الولاية، كذا في «المبسوط».

قوله: فِي غَيْرِ الأَبِ وَالجَدِّ، إن كان المراد من هذا اللفظ ولاية الإجبار فالرواية موافقة لكُتب أصحاب الشافعي رحمه الله، وإلا فهو مخالف، فإنه يثبت الولاية في النكاح بغير الأب والجد، لكن لا على وجه الإجبار.

وذكر في «الخلاصة الغزالية»، و«الهادي»: الأول: في أصناف الأولياء، وهم أربعة:

الأول: الأبُ وفي معناه الجدُّ، أبُ الأب، عند عدم الأب، ولهما ولاية الإجبار في حق الابن بشرط صغره، وفي حق البنت بشرطين: أحدهما البكارة، والآخر أن يزوّجها من كفو، فإن كانت ثيبًا لم يُزوّجها في صغرها، ويزوجها في كبرها برضاها.

والصنف الثانِي: العصبات من النسب سوى الابن، ومراتبهم كمراتب عصبات الميراث، فلهم ولاية التزويج، وليس لهم تزويج صغيرة يتيمية أصلًا، ولا إجبار بالغة، ولا تزويج مجنونة، وإنما لهم ولاية الاستئمار.

والصنف الثالث: المعتق وعصباته، وحكمهم حكم الصنف الثانِي ليس لهم ولاية الإجبار.

وَفِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا، وَجْهُ قَوْلِ مَالِكٍ أَنَّ الوِلَايَةَ عَلَى الحُرَّةِ بِاعْتِبَارِ الحَاجَةِ وَلا حَاجَةَ هُنَا لِانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ، إِلَّا أَنَّ وِلَايَةَ الأَبِ ثَبَتَتْ نَصًّا بِخِلَافِ القِيَاسِ وَالجَدُّ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ، قُلْنَا: لا بَلْ هُوَ مُوَافِقٌ لِلْقِيَاسِ لِأَنَّ النِّكَاحَ يَتَضَمَّنُ المَصَالِحَ وَلا تَتَوَفَّرُ إِلَّا بَيْنَ المُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً وَلا يَتَّفِقُ الكُفْءُ فِي كُلِّ زَمَانٍ، فَأَثْبَتْنَا الوِلَايَةَ فِي حَالَةِ الصِّغَرِ إِحْرَازًا لِلْكُفْءِ، وَجْهُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ النَّظَرَ لا يَتِمُّ بِالتَّفْوِيضِ إِلَى غَيْرِ الأَبِ وَالجَدِّ لِقُصُورِ شَفَقَتِهِ وَبُعْدِ قَرَابَتِهِ وَلِهَذَا لا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي المَالِ مَعَ أَنَّهُ أَدْنَى رُتْبَةً، فَلَأَنْ لا يَمْلِكَ التَّصَرُّفَ فِي النَّفْسِ - وَإِنَّهُ أَعْلَى - أَوْلَى، وَلَنَا أَنَّ القَرَابَةَ

والصنف الرابع: القُضاة، وليس لهم ولاية الإجبار إلا في حق المجنونة البالغة إذا لم يكن لها أب وجدٌّ.

قوله: وَفِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا، أي: ويخالفنا الشافعي رحمه الله في إجبار الثيب الصغيرة للأب والجد أيضـًا، ويقول بعدم ولاية إجبار الثيب للأب والجد وإن كانت صغيرة.

قوله: إِلَّا أَنَّ وِلَايَةَ الأَبِ ثَبَتَتْ نَصًّا بِخِلَافِ القِيَاسِ؛ لأنه سلب الولاية عن الحُرّ خصوصًا في حق الصغيرة، فإنه إذلالٌ وإرقاقٌ معنى، ولهذا يحرم نكاح القريبة، ولكن يثبت نصًّا، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوَّج عائشة رضي الله عنها بتزويج أبيها.

قوله: وَالجَدُّ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ، لبُعد الجد وقرب الأب، حتى أن للأب ولاية استيلاد جارية الابن مع وجود الجدّ، وليس للجد ذلك مع وجود الأب، عُلم أنه في معنى الأب، ولهذا يقدم وصي الأب على الجد في التصرفات.

قوله: لا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي المَالِ مَعَ أَنَّهُ أَدْنَى رُتْبَةً؛ لأن المال وقاية للنفس، والنفس أنفسُ كل نفيسٍ.

قوله: وَلَنَا أَنَّ القَرَابَةَ دَاعِيَةٌ، إلى آخره، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا

دَاعِيَةٌ إِلَى النَّظَرِ كَمَا فِي الأَبِ وَالجَدِّ، وَمَا فِيهِ مِنَ القُصُورِ أَظْهَرْنَاهُ فِي سَلْبِ وِلَايَةِ الإِلْزَامِ، بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي المَالِ فَإِنَّهُ يَتَكَرَّرُ فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ الخَلَلِ فَلَا تُفِيدُ الوِلَايَةُ إِلَّا مُلْزِمَةً وَمَعَ القُصُورِ لا تَثْبُتُ وِلَايَةُ الإِلْزَامِ، وَجْهُ قَوْلِهِ فِي المَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّ الثِّيَابَةَ سَبَبٌ لِحُدُوثِ الرَّأْيِ لِوُجُودِ المُمَارَسَةِ فَأَدَرْنَا الحُكْمَ عَلَيْهَا تَيْسِيرًا، وَلَنَا مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَحَقُّقِ الحَاجَةِ وَوُفُورِ الشَّفَقَةِ، وَلا مُمَارَسَةَ تُحْدِثُ الرَّأْيَ بِدُونِ

تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ﴾ [النساء: ٣]، معناه: في نكاح اليتامى، وإنما يتحقق هذا الكلام إذا كان يجوز نكاح اليتيمة، وقد نقل عن عائشة رضي الله عنها في تأويل الآية: «أنَّها نزلت في يتيمة تكون في حجر وليّها يرغب في مالها وجمالها، ولا يقسط في صداقها، فنُهوا عن نكاحهنَّ حتى يبلغوا بِهنّ أعلى سُنَّتهنَّ في الصداق»، والمعنى فيه أنه وليّها بعد البلوغ فيكون وليًّا لها في حالة الصغر كالأب والجد؛ وهذا لأن تأثير البلوغ في زوال الولاية، فإذا جُعل هو الولي بعد بلوغها بهذا السبب عرفنا أنه وليّها في حالة الصغر، وبه فارق المال؛ لأنه لا يستفيد الولاية لهذا السبب في المال بحال، وكان المعنى فيه أن المال يجري فيه الجنايات الخفيَّة، وهذا الوليّ قاصر الشفقة، فرُبَّما يحمله ذلك على ترك النظر لها، فأمَّا الجناية في النفس فمن حيث التقصير في المهر أو الكفاءة، وذلك ظاهر يوقف عليه إن فعله فيُردّ عليه تصرفه، كذا في «المبسوط».

قوله: بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي المَالِ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ الخَلَلِ، أي: بعد تداول الأيدي بأن باع الوليُّ من ماله شيئًا ثمَّ باع المشتري إلى آخر، أو غاب المشتري فلا يمكن تدارك الخلل الواقع من قصور الشفقة، بخلاف النكاح فإن المتناكحين باقيان فيمكن تدارك الخلل.

قوله: وَجْهُ قَوْلِهِ فِي المَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ، وهي **قوله**: وَفِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا، وقد ذكرناها.

قوله: أَنَّ الثِّيَابَةَ سَبَبٌ لِحُدُوثِ الرَّأْيِ، وفي «المغرب»: ثيِّبت تثييبًا إذا صارت ثيبًا كعجزت المرأة، وثيِّبت الناقة، وأمَّا الثيّب في جمعها والثيابة والثيُوبة في مصدرها فليس في كلامهم.

الشَّهْوَةِ فَيُدَارُ الحُكْمُ عَلَى الصِّغَرِ، ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «النِّكَاحُ إِلَى العَصَبَاتِ» مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَالتَّرْتِيبُ فِي العَصَبَاتِ فِي وِلَايَةِ النِّكَاحِ كَالتَّرْتِيبِ فِي الإِرْثِ، وَالأَبْعَدُ مَحْجُوبٌ بِالأَقْرَبِ.

قَالَ: (فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الأَبُ وَالجَدُّ) يَعْنِي الصَّغِيرَ وَالصَّغِيرَةَ (فَلَا خِيَارَ لَهُمَا بَعْدَ بُلُوغِهِمَا) لِأَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ وَافِرَا الشَّفَقَةِ فَيَلْزَمُ العَقْدُ بِمُبَاشَرَتِهِمَا كَمَا إِذَا بَاشَرَاهُ بِرِضَاهُمَا بَعْدَ البُلُوغِ (وَإِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ الأَبِ وَالجَدِّ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الخِيَارُ إِذَا بَلَغَ، إِنْ شَاءَ أَقَامَ عَلَى النِّكَاحِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا خِيَارَ لَهُمَا اعْتِبَارًا بِالأَبِ وَالجَدِّ، وَلَهُمَا أَنَّ قَرَابَةَ الأَخِ نَاقِصَةٌ وَالنُّقْصَانُ يُشْعِرُ بِقُصُورِ الشَّفَقَةِ فَيَتَطَرَّقُ الخَلَلُ إِلَى المَقَاصِدِ عَسَى وَالتَّدَارُكُ مُمْكِنٌ بِخِيَارِ الإِدْرَاكِ، وَإِطْلَاقُ الجَوَابِ فِي غَيْرِ الأَبِ وَالجَدِّ يَتَنَاوَلُ الأُمَّ، وَالقَاضِي، هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الرِّوَايَةِ،

قوله: ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ، وهو **قوله:** وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الوَلِيُّ، ذكر الولي مطلقًا.

قوله: وَإِطْلَاقُ الجَوَابِ فِي غَيْرِ الأَبِ وَالجَدِّ يَتَنَاوَلُ الأُمَّ وَالقَاضِي، أي: في إثبات الخيار عند البلوغ، أراد بإطلاق الجواب **قوله:** وَإِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ الأَبِ وَالجَدِّ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الخِيَارُ إِذَا بَلَغَ.

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عمَّا روى خالدُ بن صبيح المروزي عن أبي حنيفة رحمهما الله: أنه لا يثبت الخيار فيما إذا كان القاضي هو الذي زوَّج اليتيمة، فوجهُه أن للقاضي ولاية تامة تثبت في المال والنفس جميعًا، فتكون ولايته في القوة كولاية الأب والجد.

لِقُصُورِ الرَّأْيِ فِي أَحَدِهِمَا وَنُقْصَانِ الشَّفَقَةِ فِي الآخَرِ فَيَتَخَيَّرُ.

قَالَ: (وَيُشْتَرَطُ فِيهِ القَضَاءُ) بِخِلَافِ خِيَارِ العِتْقِ لِأَنَّ الفَسْخَ هَاهُنَا لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَفِيٍّ وَهُوَ تَمَكُّنُ الخَلَلِ وَلِهَذَا يَشْمَلُ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى فَجُعِلَ إِلزَامًا فِي حَقِّ الآخَرِ فَيُفْتَقَرُ

ووجه ظاهر الرواية أن ولاية القاضي متأخرة عن ولاية الأخ والعم، فإذا ثبت لهما الخيار في تزويج الأخ والعم ففي تزويج القاضي أولى؛ وهذا لأن شفقة القاضي إنَّما تكون لحق الدين، والشفقة لحق الدين لا يكون إلا من المتيقن بعد التكلّف، فيحتاج إلى إثبات الخيار لهما إذا أدركا لينظرا إلى أنفسهما، وكذلك الأُمّ إذا زوَّجت الصغير والصغيرة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله، وفي إثبات الخيار لهما إذا أدركا عنه روايتان، في إحدى الروايتين لا يثبت؛ لأن شفقتهما وافرة كشفقة الأب أو أكثر، والأصح أنه يثبت لهما الخيار؛ لأن لها قصور الرأي مع وفور الشفقة، ولهذا لا يثبت ولايتُها في المال، وتمام النظر بوفور الرأي والشفقة، كذا في «المبسوط».

قوله: لِقُصُورِ الرَّأْيِ فِي أَحَدِهِمَا، أي: الأُمّ، وَنُقْصَانِ الشَّفَقَةِ فِي الآخَرِ، أي: القاضي.

قوله: وَيُشْتَرَطُ فِيهِ القَضَاءُ، أي: في فسخ النكاح بخيار البلوغ؛ لِأَنَّ الفَسْخَ هَاهُنَا، أي: في خيار البلوغ.

قوله: لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَفِيٍّ وَهُوَ تَمَكُّنُ الخَلَلِ؛ لما أنَّ سبب الخيار قصور شفقة الزوج، ولا يُوقف على حقيقته فكان ضعيفاً في نفسه، فلذلك يُوقف على قضاء القاضي، أو لأن السبب مختلف فيه؛ لأن من مذهب أبي يوسف رحمه الله أنه لا خيار لهما كما في تزويج الأب، ومنهم من رأى الخيار فكان الضرر غير متيقن به، فيحتاج إلى القضاء ليقع إلزامًا على الآخر من كل وجه.

قوله: وَلِهَذَا يَشْتَمِلُ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى، إيضاح لتمكن الخلل، أي: تمكن الخلل ثابت في حقهما؛ لأن قصور شفقة الولي جاز أن يكون في حق الغلام، وجاز أن يكون في حق الأنثى، وأمَّا ثبوت خيار العتق فباعتبار زيادة الملك، وذلك يختص بجانب الأمة دون الغلام، فلذلك

إِلَى الْقَضَاءِ، وَخِيَارُ الْعِتْقِ لِدَفْعِ ضَرَرٍ جَلِيٍّ وَهُوَ زِيَادَةُ الْمِلْكِ عَلَيْهَا (وَلِهَذَا

افترقا في شمول الخيار وعدم شموله.

قوله: لِدَفْعِ ضَرَرٍ جَلِيٍّ وَهُوَ زِيَادَةُ الْمِلْكِ - أي: ملك الزوج - عَلَيْهَا، فإن قَبل[1] العتق كان يملك مراجعتها في قرءين ويملك عليها تطليقتين، وعدتها حيضتان، وقد ازداد ذلك بالعتق فكان لها أن تدفع الزيادة، ولا تتوصل إلى دفع الزيادة إلا بدفع أصل الملك، فكما أن دفع أصل الملك عند انعدام رضاها يتمُّ بها فكذلك دفع زيادة الملك، فأما هاهُنا فبالبلوغ لا يزداد الملك، وإنما كان ثبوت الخيار لتوهُّم ترك النظر من الوليّ، وذلك غير متيقن به، ولذلك لم تتم الفرقة إلا بالقضاء، فملكت المُعتقة رفع ما كان ثابتـًا ضمنًا لرفع الزيادة لا قصدًا.

ولا يُقال: بأن المرأة إن كانت دافعةً للزيادة فهي مُبطلة حق الزوج عمَّا كان ثابتـًا، والزوج يستبقي ملكه الثابت، ثم ثبوت الزيادة من ضرورات ذلك، فلماذا يترجح جانب المرأة؟

لأنا نقول: بلى الزوج يتضرر بإبطال ما كان باقيًا له، إلا أن اعتبار جانب المرأة أولى؛ لأنَّها تبطل حقًّا مشتركـًا بينهما لدفع زيادة حقٍّ عليها للزوج، والزوج يثبت لنفسه زيادة حق عليها لاستيفاء حق مشترك بينها وبينه؛ ولأن الزوج رضي بهذا الضرر حيث تزوج الأمة باختياره، أمَّا المرأة لم ترض بهذا الضرر؛ لأنه لا اختيارَ لها في النكاح.

والحاصل أن الفرق بين خيار البلوغ وخيار العتق من خمسة أوجه:

أحدها: ما بيَّنا بأن خيار البلوغ في الفرقة يحتاجُ إلى القضاء وخيار العتق لا، والوجه ما بيَّنا.

والثانِي: أن خيار المعتقة لا يبطل بالسُّكوت بل يمتدّ إلى آخر المجلس كخيار المخيَّرة، وخيار البلوغ في جانبها يبطل بالسُّكوت؛ لأن المعتقة إنما يثبت لها الخيار بتخيير الشرع، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ملكتِ بضعك فاختاري»، فيكون بمنزلة الثابت بتخيير الزوج، فأمَّا هذا الخيار فيثبت للبكر لانعدام تمام الرضاء منها،

(١) قوله: فإن قَبل العتق، هكذا في نسختي (دار الكتب القطرية)، و(قليج علي باشا) وغيرهما واضحـًا، وفي أكثر النُّسخ (فإن قيل:)، وهو تصحيف.

يَخْتَصُّ بِالأُنْثَى فَاعْتُبِرَ دَفْعًا وَالدَّفْعُ لا يَفْتَقِرُ إِلَى القَضَاءِ).

ورضاء البكر يتمُّ بسكوتها شرعًا، ألا ترى أنَّها لو زوَّجت بعد البلوغ فسكتت كان سكوتُها رضًا، فكذلك إذا زوَّجت قبل البلوغ، ولهذا قلنا لو بلغت ثيبًا لا يبطل خيارها بالسكوت، كما لو زوَّجت بعد البلوغ.

والثالث: أن خيار العتق يثبت للأمة دون الغلام، وخيار البلوغ يثبت لهما جميعًا؛ لأن ثبوت خيار العتق باعتبار زيادة الملك، وذلك في عتق الأمة دون الغلام، وثبوت خيار البلوغ لنقصان شفقة الولي وذلك موجود في حق الغلام والجارية.

ولا يقال: بأن الغلام هاهنا يتمكن من التخلص بالطلاق كما في العتق.

لأنا نقول: إنه لا يتمكّن من التخلص عن المهر بالطلاق، ولم يكن متمكنًا من التخلص عند العقد، بخلاف العبد فإنه كان عند العقد متمكناً من التخلص بالطلاق بدون وجوب المهر، فإن وجوب المهر كان يومئذٍ في مال المولى، وباعتباره يملك المولى إجباره على النكاح، فلهذا فرَّقنا بينهما.

والرابع: أن المعتقة إذا علمت بالعتق، ولم تعلم أن لها الخيار لا يسقط خيارها حتى تعلم به، والتي بلغت إذا لم تعلم بالخيار وعلمت بالنكاح فسكتت سقط خيارها؛ لأن سبب الخيار في العتق، وهو زيادة الملك خفي لا يعلمه إلا الخواص من الناس، فتعذر بالجهل، وقد كانت مشغولة بخدمة المولى فعذَّرناها لذلك، وأمَّا خيار البلوغ فظاهرٌ يعرفه كل أحد، ولظهوره ظنَّ بعض الناس أنه يثبت في نكاح الأب أيضاً؛ ولأنَّها ما كانت مشغولة بشيء قبل البلوغ، فكان سبيلها أن تتعلم ما تحتاج إليه بعد البلوغ، فلذلك لا تعذر بالجهل.

والخامس: أن خيار البلوغ في حق الثيب والغلام لا يبطل بالقيام عن المجلس، وخيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس؛ لأن سبب خيار البلوغ عدم الرضاء، فبقي ما لم يوجد الرضاء كخيار العيب، أمَّا خيار العتق يثبت بتخيير الشرع، فيكون بمنزلة الخيار الثابت بتخيير الزوج، وذلك يبطل بالقيام عن المجلس، ولأنَّها ملكت بضعها بتمليك الشرع، وجوابُ التمليك يقتصر على المجلس كما في البيع، والقيامُ عن المجلس دلالة الرد، كذا في

ثُمَّ عِنْدَهُمَا إذَا بَلَغَتِ الصَّغِيرَةُ وَقَدْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ فَسَكَتَتْ فَهُوَ رِضًا (وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ فَلَهَا الخِيَارُ حَتَّى تَعْلَمَ فَتَسْكُتَ) شَرَطَ العِلْمَ بِأَصْلِ النِّكَاحِ لِأَنَّهَا لَا تَتَمَكَّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ إلَّا بِهِ، وَالوَلِيُّ يَنْفَرِدُ بِهِ فَعُذِرَتْ بِالجَهْلِ، وَلَمْ يُشْتَرَطِ العِلْمُ بِالخِيَارِ لِأَنَّهَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ وَالدَّارُ دَارُ العِلْمِ فَلَمْ تُعْذَرْ بِالجَهْلِ، بِخِلَافِ المُعْتَقَةِ لِأَنَّ الأَمَةَ لَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَتِهَا فَتُعْذَرُ بِالجَهْلِ بِثُبُوتِ الخِيَارِ.

(ثُمَّ خِيَارُ البِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوتِ، وَلَا يَبْطُلُ خِيَارُ الغُلَامِ مَا لَمْ يَقُلْ رَضِيتُ أَوْ يَجِيءُ مِنْهُ مَا يُعْلَمُ أَنَّهُ رِضًا، وَكَذَلِكَ الجَارِيَةُ إذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ قَبْلَ البُلُوغِ) اعْتِبَارًا لِهَذِهِ الحَالَةِ بِحَالَةِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ،

«المبسوط»، و«الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

قوله: ثُمَّ عِنْدَهُمَا، أي: عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن قول أبي يوسف رحمه الله لا يردّ هاهنا؛ لأنه لا يرى خيار البلوغ وإن كان المزوج غير الأب والجد.

قوله: فَعُذِرَتْ بِالجَهْلِ، كجهل من أسلم في دار الحرب بالشرائع فإنه يُعذر، بخلاف جهل من أسلم في دار الإسلام حيث لا يُعذر.

قوله: أَوْ يَجِيءُ مِنْهُ، بالجزم بالعطف على: مَا لَمْ يَقُلْ، فكان تقديره: أو ما لم يجيء.

قوله: وَكَذَلِكَ الجَارِيَةُ، أي: لا يبطل خيار الجارية بعد الدخول ما لم تقل: رضيتُ أو ما لم يجيء ما يعلم به أنه رضا.

قوله: اعْتِبَارًا لِهَذِهِ الحَالَةِ بِحَالَةِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ، فهذا التعليل يتعلق بمجموع ما ذكر، وهو خيار البكر، وخيار الغلام، وخيار الجارية التي دخل بها الزوج، أي: يبطل خيار البكر بالسكوت اعتبارًا بحال ابتداء النكاح عليها بعد البلوغ، وخيار الغلام لا يبطل ما لم يقل رضيتُ أو يجيء ما يعلم منه أنه رضي، اعتبارًا بابتداء نكاحه وهو بالغ، وخيار الجارية

وَخِيَارُ البُلُوغِ فِي حَقِّ البِكْرِ لا يَمْتَدُّ إِلَى آخِرِ المَجْلِسِ وَلا يَبْطُلُ بِالقِيَامِ فِي حَقِّ الثَّيِّبِ وَالغُلَامِ لِأَنَّهُ مَا ثَبَتَ بِإِثْبَاتِ الزَّوْجِ بَلْ لِتَوَهُّمِ الخَلَلِ فَإِنَّمَا يَبْطُلُ بِالرِّضَا غَيْرَ أَنَّ سُكُوتَ البِكْرِ رِضًا، بِخِلَافِ خِيَارِ العِتْقِ لِأَنَّهُ ثَبَتَ بِإِثْبَاتِ المَوْلَى وَهُوَ الإِعْتَاقُ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ المَجْلِسُ كَمَا فِي خِيَارِ المُخَيَّرَةِ، ثُمَّ الفُرْقَةُ بِخِيَارِ البُلُوغِ لَيْسَتْ بِطَلَاقٍ لِأَنَّهُ يَصِحُّ مِنَ الأُنْثَى وَلا طَلَاقَ إِلَيْهَا، وَكَذَا بِخِيَارِ العِتْقِ لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ المُخَيَّرَةِ

التي دخل بها زوجها قبل البلوغ لا يبطل ما لم تقل رضيتُ أو يجيء ما يعلم منها أنه رضاء، اعتبارًا بابتداء النكاح عليها بعد البلوغ، فإنَّها لو كانت بالغة ثيبًا فأخبرت بتزويجها لا يكون سكوتها رضىً، فكذلك هاهنا.

قوله: وَخِيَارُ البُلُوغِ فِي حَقِّ البِكْرِ لا يَمْتَدُّ إِلَى آخِرِ المَجْلِسِ، يعني: يبطل بمجرد السكوت، ثم المراد بالمجلس هو مجلس صيرورتها بالغة بأن رأت الدم في مجلس، وقد كان بلغها خبر النكاح فسكتت وهي بكر، أو مجلس بلوغ خبر النكاح وهي بكر بالغة فسكتت، يبطل خيارها في الوجهين جميعًا.

قوله: وَلا يَبْطُلُ بِالقِيَامِ فِي حَقِّ الثَّيِّبِ وَالغُلَامِ، أي: في خيار البلوغ.

قوله: ثُمَّ الفُرْقَةُ بِخِيَارِ البُلُوغِ لَيْسَتْ بِطَلَاقٍ، وفائدته تظهر في موضعين:

أحدهما: أن الفرقة إذا وقعت بخيار البلوغ ثم تناكحا يملك الزوجُ ثلاث تطليقات.

والثاني: أن الفرقة به إذا كانت قبل الدخول لا يجب نصف المسمى، بخلاف الطلاق قبل الدخول، كذا ذكره الأستاذ رحمه الله.

وهل يقع الطلاق في العدة إذا كانت الفرقة بعد الدخول لو طلقها؟ يذكر في باب نكاح أهل الشرك إن شاء الله تعالى.

وذكر الإمام التمرتاشي: ثم الفرقة التي تختص بقضاء هي الفرقة بالجبِّ، والعنة، واللعان، وإباء الزوج الإسلام طلاق، وبخيار البلوغ، وعدم الكفاءة، ونقصان في المهر فسخ.

لِأَنَّ الزَّوْجَ هُوَ الَّذِي مَلَكَهَا وَهُوَ مَالِكٌ لِلطَّلَاقِ.

(فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْبُلُوغِ وَرِثَهُ الْآخَرُ) وَكَذَا إِذَا مَاتَ بَعْدَ الْبُلُوغِ قَبْلَ التَّفْرِيقِ لِأَنَّ أَصْلَ الْعَقْدِ صَحِيحٌ وَالْمِلْكُ ثَابِتٌ بِهِ وَقَدِ انْتَهَى بِالْمَوْتِ، بِخِلَافِ مُبَاشَرَةِ الْفُضُولِيِّ إِذَا مَاتَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ لِأَنَّ النِّكَاحَ ثَمَّةَ مَوْقُوفٌ فَيَبْطُلُ بِالْمَوْتِ وَهَاهُنَا نَافِذٌ فَيَتَقَرَّرُ بِهِ.

قَالَ: (وَلَا وِلَايَةَ لِعَبْدٍ وَلَا صَغِيرٍ وَلَا مَجْنُونٍ) لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَأَوْلَى أَنْ لَا تَثْبُتَ عَلَى غَيْرِهِمْ وَلِأَنَّ هَذِهِ وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ وَلَا نَظَرَ فِي التَّفْوِيضِ إِلَى هَؤُلَاءِ (وَلَا وِلَايَةَ (لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ وَلَا يَتَوَارَثَانِ، أَمَّا الْكَافِرُ

قوله: وَكَذَا إِذَا مَاتَ بَعْدَ الْبُلُوغِ قَبْلَ التَّفْرِيقِ، يعني: ورثه الآخر، بخلاف ما لو كان النكاح بعد البلوغ فردَّ حيث يبطل برده؛ لأن ثمَّة أصل العقد موقوف، فيبطل بموت من توقَّف على إجازته، وهنا العقد كان نافذًا فلا يبطل بمجرَّد الردّ ما لم يتأكَّد بالقضاء؛ لما ذكرنا أن خيار البلوغ مختلف فيه، وسببُه باطن خفيّ، وهو قصور شفقة الوليّ فكان الرد إبطالًا لحق الآخر، فلا يتفرد به أحدهما، كذا ذكره الإمام قاضي خان رحمه الله، وهو معنى **قوله:** بِخِلَافِ مُبَاشَرَةِ الْفُضُولِيِّ.

قوله: وَلَا نَظَرَ فِي التَّفْوِيضِ إِلَى هَؤُلَاءِ، لعجزهم عن تحصيل الكفو على وجه النظر، وهذا في حق الصغير والمجنون، وأمَّا العبد فعاجز أيضـًا؛ لقوله تعالى: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥]، والولاية قدرة ولا قدرة للعبد.

قوله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، أي: لم يشرع الله ولم يحكم أن يكون للكافرين على المؤمنين ولايةٌ، ولو ثبتت الولاية فذلك حسّيٌّ لا شرعيٌّ.

فَتَثْبُتُ لَهُ وِلَايَةُ الإِنْكَاحِ عَلَى وَلَدِهِ الكَافِرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٣] وَلِهَذَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ وَيُجْزِئُ بَيْنَهُمَا التَّوَارُثُ.

(وَلِغَيْرِ العَصَبَاتِ مِنَ الأَقَارِبِ وِلَايَةُ التَّزْوِيجِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) مَعْنَاهُ عِنْدَ عَدَمِ العَصَبَاتِ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لا تَثْبُتُ وَهُوَ القِيَاسُ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ فِي ذَلِكَ مُضْطَرِبٌ وَالأَشْهَرُ أَنَّهُ مَعَ مُحَمَّدٍ،

وذكر في «المبسوط»: لأن اختلاف الدين يقطع التوراث فكذلك يقطع ولاية التزويج، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢] الآية، نصَّ على قطع الولاية بين منْ هاجر وبين من لم يهاجر حين كانت الهجرة فريضةً، فكان ذلك تنصيصًا على انقطاع الولاية بين الكفَّار والمسلمين بالطريق الأولى.

قوله: وَيُجْزِئُ بَيْنَهُمَا التَّوَارُثُ؛ لأن لأنكحة الكفار فيما بينهم حكم الصحة إلا على قول مالك، فإن أنكحتهم باطلة عنده؛ لأن التزويج نعمة وكرامة ثابتة شرعًا، فلا يُجعل الكافر أهلًا لمثله.

ولكنَّا نستدل بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤﴾ [المسد: ٤]، ولو لم يكن لهم نكاح لما سمَّاها امرأته، وقال عليه الصلاة والسلام: «ولدتُ من نكاح ولم أولد من سفاح»، وهذه نعمة كما قال، ولكن الأهلية لهذه النعمة باعتبار صفة الآدميَّة، وبالكفر لم يخرج من أن يكون من بني آدم، فلا يخرج من أن يكون أهلًا لهذه النعمة، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلِغَيْرِ العَصَبَاتِ مِنَ الأَقَارِبِ - كالأخوال والخالات والعمات - وِلَايَةُ التَّزْوِيجِ، معناه عند عدم العصبات أيّ عصبة كانت، سواء كانت عصبة يحل النكاح بينه وبين المرأة كابن العم، أو لا يحل، ثم بعد العصبات وإن بعدت مولى العتاقة، ثم العصبة لمولى العتاقة، ثم الأُمّ، ثم ذوي الأرحام الأقربُ فالأقرب، فإن الأقرب عند أبي حنيفة رحمه الله بعد العصبات الأُمّ، ثم البنت، ثم بنت الابن، ثم بنت البنت، ثم بنت ابن الابن، ثم بنت بنت البنت، ثم الأخت لأب وأم، ثم الأخت لأب، ثم الأخ والأخت لأم، ثم أولادهم،

لَهُمَا مَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الوِلَايَةَ إِنَّمَا ثَبَتَتْ صَوْنًا لِلْقَرَابَةِ عَنْ نِسْبَةِ غَيْرِ الكُفْءِ إِلَيْهَا وَإِلَى العَصَبَاتِ الصِّيَانَةُ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الوِلَايَةَ نَظَرِيَّةٌ وَالنَّظَرُ يَتَحَقَّقُ بِالتَّفْوِيضِ إِلَى مَنْ هُوَ المُخْتَصُّ بِالقَرَابَةِ البَاعِثَةِ عَلَى الشَّفَقَةِ (وَمَنْ لا وَلِيَّ لَهَا) يَعْنِي العَصَبَةَ مِنْ جِهَةِ القَرَابَةِ (إِذَا زَوَّجَهَا مَوْلاهَا الَّذِي أَعْتَقَهَا جَازَ) لِأَنَّهُ آخِرُ العَصَبَاتِ، وَإِذَا عُدِمَ الأَوْلِيَاءُ فَالوِلَايَةُ إِلَى الإِمَامِ وَالحَاكِمِ لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «السُّلْطَانُ وَلِيُّ

ثم العمّات والأخوال والخالات وأولادهم على هذا الترتيب، ثم مولى الموالات، ثم السلطان، ثم القاضي، ومن نصبه القاضي إذا شرط تزويج الصغار والصغائر في عهده، وإذا لم يشرط فلا ولاية له.

ثم إنما يحتاج إلى الولي في الصغير، والصغيرة، والمجنون، والمجنونة، وإذا زال الصغر والجنون تزول الولاية عندنا، كذا في «المحيط»، و«فتاوى قاضي خان».

قوله: لَهُمَا مَا رَوَيْنَا، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «النِّكَاحُ إِلَى العَصَبَاتِ» ولم يوجد، وإدخال الألف واللام دليل على أن جميع الولاية في باب النكاح إنما تثبت لمن هو عصبة، دون من ليس بعصبة.

وحجة أبي حنيفة رحمه الله حديث ابن مسعود رضي الله عنه في إجازته تزويج امرأته لابنتها، فإن الأصح أن ابنتها لم تكن من عبد الله، وإنما جوّز نكاحها بولاية الأمومية، ثم قرابة الأب يُقدّمون باعتبار العصوبة، وهذا لا ينفي ثبوتها لهؤلاء عند عدم العصبات، كاستحقاق الميراث يكون بسبب القرابة، ويُقدّم في ذلك العصبات، ثم يثبت بعد العصبات لذوي الأرحام، كذا في «المبسوط».

قوله: وَإِذَا عُدِمَ الأَوْلِيَاءُ فَالوِلَايَةُ إِلَى الإِمَامِ، وقد ذكرنا من رواية «المحيط» أن مولى الموالاة مقدَّم على الإمام، ثمّ ما دام له قريبٌ فالقاضي ليس بولي في قول أبي حنيفة رحمه الله، وعند صاحبيه ما دام له عصبة فالقاضي ليس بوليّ، ثم القاضي إنما يملك النكاح لمن يحتاج إلى الولي إذا كان ذلك في عهده ومنشوره، وإلا فلا، كذا في «فتاوى قاضي خان».

مَنْ لا وَلِيَّ لَهُ» (وَإِذَا غَابَ الوَلِيُّ الأَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً جَازَ لِمَنْ هُوَ أَبْعَدُ مِنْهُ أَنْ يُزَوِّجَ) وَقَالَ زُفَرُ: لا يَجُوزُ لِأَنَّ وِلايَةَ الأَقْرَبِ قَائِمَةٌ لِأَنَّهَا ثَبَتَتْ حَقًّا لَهُ صِيَانَةً لِلْقَرَابَةِ فَلَا تَبْطُلُ بِغَيْبَتِهِ، وَلِهَذَا لَوْ زَوَّجَهَا حَيْثُ هُوَ جَازَ، وَلا وِلايَةَ لِلْأَبْعَدِ مَعَ وِلايَتِهِ، وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ وِلايَةٌ نَظَرِيَّةٌ وَلَيْسَ مِنَ النَّظَرِ التَّفْوِيضُ إِلَى مَنْ لَا يُنْتَفَعُ بِرَأْيِهِ فَفَوَّضْنَاهُ إِلَى الأَبْعَدِ وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى السُّلْطَانِ كَمَا إِذَا مَاتَ الأَقْرَبُ، وَلَوْ زَوَّجَهَا حَيْثُ هُوَ فِيهِ مُنِعَ وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ نَقُولُ لِلْأَبْعَدِ بُعْدُ القَرَابَةِ وَقُرْبُ التَّدْبِيرِ وَلِلْأَقْرَبِ عَكْسُهُ فَنَزَلَا مَنْزِلَةَ

قوله: وَإِذَا غَابَ الوَلِيُّ الأَقْرَبُ - كالأب - جَازَ لِمَنْ هُوَ أَبْعَدُ مِنْهُ - كالجد - أَنْ يُزَوِّجَ، هاهنا ثلاث أقاويل:

فعندنا للأبعد أن يُزوّجها دون السلطان، وقال الشافعي رحمه الله: يُزوّجها السلطان، وقال زفر رحمه الله: لا يُزوّجها أحدٌ حتى يحضر الأقرب.

وحجتنا في ذلك أن ثبوت الولاية لمعنى النظر للمُولّى عليه، حيث لا يثبت إلا لمن هو عاجز عن النظر لنفسه، وجعل الأقرب مقدَّمًا؛ لأن نظره لها أكثر لزيادة القرب، ثم النظر لها لا يحصل بمجرَّد رأي الأقرب، بل برأي حاضر منتفع به، وقد خرج رأيه من أن يكون منتفعًا به بهذه الغيبة، فالتحق بمن لا رأي له أصلًا كالصغير والمجنون، ورأي الأبعد خلف عن رأي الأقرب، ففي ثبوت الحكم للخلَف لا فرق بين انعدام الأصل وبين كونه غير منتفَع به، ألا ترى أن التُّراب لما كان خلفًا عن الماء في حُكم الطهارة، فمع وجود الماء النجس يكون التراب خلفًا، كما أن عند انعدام الماء التراب خلف؛ لأن الماء النجس غير منتفع به في حُكم الطهارة، وهو كالمعدوم أصلًا، ونظيره الحضانة والتربية يقدَّم فيها الأقرب، فإذا تزوَّج الأقرب حتى اشتغلت بزوجها كانت الولاية للأبعد.

يوضحه: أن للأبعد قُربَ التدبير وبُعدَ القرابة، وللأقرب قُرب القرابة وبُعد التدبير، وثبوت الولاية بهما، فاستويا من هذا الوجه، فكانا بمنزلة وليّين في درجة واحدة، فأيّهما

وَلِيَّيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فَأَيُّهُمَا عَقَدَ نَفَذَ وَلا يُرَدُّ.

(وَالغَيْبَةُ المُنْقَطِعَةُ أَنْ يَكُونَ فِي بَلَدٍ لا تَصِلُ إِلَيْهَا القَوَافِلُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً) وَهُوَ اخْتِيَارُ القُدُورِيِّ، وَقِيلَ أَدْنَى مُدَّةِ السَّفَرِ لِأَنَّهُ لا نِهَايَةَ لِأَقْصَاهُ وَهُوَ اخْتِيَارُ بَعْضِ المُتَأَخِّرِينَ، وَقِيلَ: إِذَا كَانَ بِحَالٍ يَفُوتُ الكُفْءُ الخَاطِبُ بِاسْتِطْلَاعِ رَأْيِهِ، وَهَذَا أَقْرَبُ إِلَى الفِقْهِ لِأَنَّهُ لا نَظَرَ فِي إِبْقَاءِ وِلايَتِهِ حِينَئِذٍ.

(وَإِذَا اجْتَمَعَ فِي المَجْنُونَةِ أَبُوهَا وَابْنُهَا فَالوَلِيُّ فِي نِكَاحِهَا ابْنُهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ أَبُوهَا) لِأَنَّهُ أَوْفَرُ شَفَقَةً مِّنَ الِابْنِ.

زوجها يجوز، وعن هذا قلنا: إذا زوجها الأقرب حيث هو يجوز؛ لأنها انتفعت برأيه، ولكن هذه منفعة حصلت لها اتفاقًا فلا يجوز بناء الحكم عليها، فلذلك يثبت الولاية للأبعد، كذا في «المبسوط».

قوله: وَهُوَ اخْتِيَارُ بَعْضِ المُتَأَخِّرِينَ، منهم الإمام القاضي ركن الإسلام السُّغدي، والإمام القاضي أبو علي النسفي، وهو قول محمد بن مقاتل الرازي، وسفيان الثوري، وأبي عصمة سعد بن معاذ المروزي رحمهم الله تعالى.

قوله: وَقِيلَ: إِذَا كَانَ بِحَالٍ يَفُوتُ الكُفْءُ الخَاطِبُ بِاسْتِطْلَاعِ رَأْيِهِ، وعن هذا ذكر الإمام قاضي خان رحمه الله في «الجامع الصغير»: حتى لو كان مختفيًا في البلدة بحيث لا يُوقف عليه تكون غيبة منقطعة، وكذا لو انتظر حضوره أو استطلاع رأيه يفوت الكفو الخاطب فهي منقطعة، وإلا فلا، وعليه أكثر المشايخ، منهم الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل، والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمهما الله.

قوله: وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ أَبُوهَا؛ لأن ولاية الأب تعمّ النفس والمال، ولا يثبت للابن الولاية في المال.

وَلَهُمَا أَنَّ الِابْنَ هُوَ الْمُقَدَّمُ فِي الْعُصُوبَةِ، وَهَذِهِ الوِلَايَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَيْهَا وَلَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ الشَّفَقَةِ كَأَبِ الأُمِّ مَعَ بَعْضِ العَصَبَاتِ.

قوله: وَلَهُمَا أَنَّ الِابْنَ هُوَ الْمُقَدَّمُ فِي الْعُصُوبَةِ، ألا ترى أن الأب معه يستحق السُّدس بالفرضية فقط، كذا في «المبسوط»، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

فَصْلٌ فِي الكَفَاءَةِ

(الكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ مُعْتَبَرَةٌ) قَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «أَلَا لَا يُزَوِّجُ النِّسَاءَ إِلَّا الأَوْلِيَاءُ، وَلَا يُزَوَّجْنَ إِلَّا مِنَ الأَكْفَاءِ» وَلِأَنَّ انْتِظَامَ المَصَالِحِ بَيْنَ المُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً،

فصل في الكفاءة

لمَّا كانت الكفاءة معتبرة في النكاح بحيث يكون للأولياء التفريق عند عدمها، لكن لا على شرط الجواز، حتى جاز للأب أن يزوّج بنته عبدًا عند أبي حنيفة رحمه الله، ألحق ذكرها بسائر الشرائط، وأخَّرها عنه لانحطاط درجتها.

قوله: الكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ مُعْتَبَرَةٌ، أي: يعتبر وجودها في حق اللزوم في النكاح، فإن عند عدمها كان للأولياء الاعتراض بالتفريق.

وذكر في «شرح الطحاوي»: القياسُ أن لا يكون الكفاءة معتبرة في النكاح كما في سائر العقود، إلا أنَّا شرطنا الكفاءة فيه بالخبر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «أَلَا لَا يُزَوِّجُ النِّسَاءَ إِلَّا الأَوْلِيَاءُ، وَلَا يُزَوَّجْنَ إِلَّا مِنَ الأَكْفَاءِ».

ثم الكفاءة إنَّما تعتبر في خمسة أشياء: في النسب، والحرية، والكفاءة من حيث المال، والكفاءة في الحرف، والخامس الكفاءة في الحسب، كذا في «المبسوط».

وذكر الإمام الولوالجي: في سبعة أشياء، وزاد عليها التقوى، وإسلام الأب، والعقل.

قوله: وَلِأَنَّ انْتِظَامَ المَصَالِحِ، أي: مصالح النكاح، والمصالحُ هي السَّكن، والازدواج، والتوالد، والتناسل، وهذه المقاصد لا يتحصل عادةً إلا عند التساوي في أسباب الشرف؛ لأن الزوج إذا لم يكن شريفاً قلَّما ترضى المرأةُ أن تكون مُستفرشة له، فحينئذٍ يختلفان

لِأَنَّ الشَّرِيفَةَ تَأْبَى أَنْ تَكُونَ مُسْتَفْرَشَةً لِلْخَسِيسِ فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهَا، بِخِلَافِ جَانِبِهَا؛ لِأَنَّ الزَّوْجَ مُسْتَفْرِشٌ فَلَا تَغِيظُهُ دَنَاءَةُ الفِرَاشِ (وَإِذَا زَوَّجَتِ المَرْأَةُ نَفْسَهَا مِنْ غَيْرِ كُفْءٍ فَلِلْأَوْلِيَاءِ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهُمَا) دَفْعًا لِضَرَرِ العَارِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ (ثُمَّ الكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ فِي النَّسَبِ)؛ لِأَنَّهُ يَقَعُ بِهِ التَّفَاخُرُ (فَقُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ، وَالعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ) وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «قُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ

ويتشاجران فلا يتحقق مقاصد النكاح عند ذلك.

وعن الكرخي رحمه الله: أنه كان يقول: الأصحُّ عندي أنه لا يعتبر الكفاءة أصلًا؛ لأن الكفاءة غير معتبرة فيما هو أهمّ من النكاح، وهو الدِّماء فلأن لا يعتبر في النكاح أوْلَى، ولكن هذا ليس بصحيح، فإن الكفاءة في الدِّين غير معتبرة في باب الدم، حتى يُقتل المسلم بالكافر الذمي، ولا يدل ذلك على أنه غير معتبر في النكاح، كذا في «المبسوط».

قوله: بِخِلَافِ جَانِبِهَا؛ أي: أن الكفائة إنَّما تعتبر في جانب الرجال للنساء، بخلاف جانب المرأة للرجال؛ لأن المرأة وإن كانت خسيسةً يستفرشها الرجال، فلم تعتبر الكفاءة في جانبها.

قوله: ثُمَّ الكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ فِي النَّسَبِ، إلا على قول سفيان الثوريّ رحمه الله، فإنه كان يقول: لا تعتبر الكفاءة من حيث النسب، وقيل: إنه كان من العرب فتواضع ورأى الموالي كفؤًا له، وأبو حنيفة رحمه الله كان من الموالي فتواضع ولم يرَ نفسه كفؤًا للعرب.

وحُجَّته في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «الناس سَواسِية كأسنان المشط، لا فضلَ لعربي على عجمي، إنما الفضل بالتقوى» وهذا الحديث يؤيّده قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: «كلّكم بنو آدم طَفُّ الصَّاع لم يملأ»، وفي «المغرب»: طفُّ الصَّاع وطَفَفُه وطفافُه مقداره الناقصُ من مِلئِه، معناه: إن كلكم في الانتساب إلى أب واحد بمنزلة، ثمَّ شبَّههم في نقصانهم بالمكيل الذي لا يبلغ أن يملأ المكيال، وعن الأزهري: كلّكم قريبٌ بعضكم من بعض؛ لأن طفَّ الصاع قريبٌ من ملئه،

أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ بَطْنٌ بِبَطْنٍ، وَالعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ قَبِيلَةٌ بِقَبِيلَةٍ، وَالمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ رَجُلٌ بِرَجُلٍ» وَلا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا بَيْنَ قُرَيْشٍ لِمَا رَوَيْنَا، وَعَنْ مُحَمَّدٍ كَذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَسَبًا مَشْهُورًا كَأَهْلِ بَيْتِ الخِلَافَةِ، كَأَنَّهُ قَالَ تَعْظِيمًا لِلْخِلَافَةِ وَتَسْكِينًا لِلْفِتْنَةِ، وَبَنُو بَاهِلَةَ لَيْسُوا بِأَكْفَاءَ لِعَامَّةِ العَرَبِ؛ لِأَنَّهُمْ مَعْرُوفُونَ بِالخَسَاسَةِ. (وَأَمَّا المَوَالِي فَمَنْ كَانَ لَهُ أَبَوَانِ فِي الإِسْلَامِ فَصَاعِدًا فَهُوَ مِنَ الأَكْفَاءِ)

والآثار تدل على المساواة، وأنّ التفاضل بالعمل، فمن بطأ به عمله لم يُسْرع به نسبه.

ولنا ما ذكرنا من الحديث والمعقول، والمراد من الأثرين اللذين رواهما في أحكام الآخرة، وبه نقول: أن التفاضل في الآخرة بالتقوى، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ، وفي «المغرب»: أن الموالي بمعنى العُتقاء لمَّا كانت غير عرب في الأكثر غلبت على العجم، حتى قالوا: الموالي أكفاء بعضها لبعض، والعرب أكفاء بعضها لبعض.

قوله: وَلا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا بَيْنَ قُرَيْشٍ لِمَا رَوَيْنَا، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «قُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ» حيث قابل النبي صلى الله عليه وسلم البعض بالبعض من غير اعتبار الفضيلة بين قبائلهم، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم زوَّج ابنتيه من عثمان رضي الله عنه وكان عبشميًّا(١)، فعرفنا أن بعضهم أكفاء لبعض.

قوله: وَتَسْكِينًا لِلْفِتْنَةِ، لا لانعدام أصل الكفاءة، ولا تكون العربُ كفوًا لقريش، والموالي لا يكون أكفاء للعرب، كذا في «المبسوط».

وباهلةُ قبيلةٌ من قَيْس غيلان، وهي الأصل اسمُ امرأة من همدان، كانت تحت مَعْن بن اعصُر بن سعد بن قَيْس بن غيلان، فنُسب ولدُه إليها، كذا في «الصحاح».

قوله: لِأَنَّهُمْ مَعْرُوفُونَ بِالخَسَاسَةِ؛ لأنّهم كانوا يأكلون بقيَّة الطعام مرَّة ثانية؛ ولأنهم

(١) في هامش نسخة دار الكتب القطرية (قط): أي: من قبيلة عبد شمس.

يَعْنِي لِمَنْ لَهُ آبَاءٌ فِيهِ، وَمَنْ أَسْلَمَ بِنَفْسِهِ أَوْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الإِسْلَامِ لا يَكُونُ كُفْئًا لِمَنْ لَهُ أَبَوَانِ فِي الإِسْلَامِ؛ لِأَنَّ تَمَامَ النَّسَبِ بِالأَبِ وَالجَدِّ، وَأَبُو يُوسُفَ الحَقَ الوَاحِدَ بِالمُثَنَّى كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ فِي التَّعْرِيفِ، وَمَنْ أَسْلَمَ بِنَفْسِهِ لا يَكُونُ كُفْئًا لِمَنْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الإِسْلَامِ؛ لِأَنَّ التَّفَاخُرَ فِيمَا بَيْنَ المَوَالِي بِالإِسْلَامِ.

(وَالكَفَاءَةُ فِي الحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الإِسْلَامِ) فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا؛ لِأَنَّ الرِّقَّ أَثَرُ الكُفْرِ

كانوا يأخذون عظام الميتة ويطبخون ويأخذون الدُّسومات منها كما قيل.

ولا ينفع الأصلُ من هاشم إذا كانت النفسُ من باهلة، وقيل:

إذا قيل للكلب يا باهليٌّ * عوى الكلب من لُؤْم هذا النسب

وفي «الجامع الصغير» للتمرتاشي: غير العربيّ لا يكافئ العربيّ؛ لأن العربيّ أقربُ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والعربيّ لا يكافئ القريشيّ؛ لأن قريشًا رَهْط النبي صلى الله عليه وسلم، فمن كان أقرب إليه كان أفضل، والقرشي يكافئ القرشيّ وإن كان بنو هاشم أفضلهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم زوَّج ابنته من عثمان وهو قرشيّ، والقرشيّ من كان من ولد النضر، أو جمعهم أبٌ دونه من المنتسبين إليه، والهاشميّ من كان من ولد هاشم، أو جمعهم أبٌ دونه من المنتسبين إليه، والعربيّ من جمعهم أبٌ فوق النضر.

قوله: وَمَنْ أَسْلَمَ بِنَفْسِهِ لا يَكُونُ كُفْئًا لِمَنْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الإِسْلَامِ، وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله في «الجامع الصغير»: هذا في الموالي، وأمَّا في العرب فإن من لا أب له في الإسلام من العرب وهو مسلم فهو كفؤ لمن له آباء في الإسلام؛ لأن العرب يتفاخرون بالنسب، فيعدّون النسب كفؤًا لنسب آخر إذا كانا مسلمين، وأمَّا العجم قد ضلُّوا أنسابهم ومفاخرتهم بالإسلام، فمن كان له أباً في الإسلام يفتخر على من لا أب له في الإسلام ولا يُعدّ مكافياً إيَّاه.

قوله: وَالكَفَاءَةُ فِي الحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الإِسْلَامِ، فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا، أي: من الوفاق

وَفِيهِ مَعْنَى الذُّلِّ فَيُعْتَبَرُ فِي حُكْمِ الكَفَاءَةِ.

قَالَ: (وَتُعْتَبَرُ أَيْضًا فِي الدِّينِ) أَيِ الدِّيَانَةِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّهُ مِنْ أَعْلَى المَفَاخِرِ، وَالمَرْأَةُ تُعَيَّرُ بِفِسْقِ الزَّوْجِ فَوْقَ

والخلاف، فإن العبد لا يكون كفؤًا لامرأة حرة الأصل، وكذلك المعتَق لا يكون كفؤًا للحرة الأصلية، والمعتَق أبوه لا يكون كفؤًا لامرأة لها أبوان في الحرية.

ورُوي عن أبي يوسف رحمه الله أن الذي أسلم بنفسه أو أعتق إذا أحرز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر كان كفؤًا له.

قوله: وَتُعْتَبَرُ أَيْضًا - الكفاءة - فِي الدِّينِ، أَيِ: الدِّيَانَةِ، وهو التقوى والصلاح والحسب، وإنَّما فسَّره بالديانة؛ لأن مطلق الدين الإسلام ولا كلام فيه؛ لأن إسلام الزوج شرط جواز نكاح المسلمة، إنَّما الكلام في حق الاعتراض للأولياء بعد انعقاد العقد، وذلك لا يكون إلا في الدين بمعنى الديانة.

ثمَّ الكفاءة تعتبر بالتقوى، حتى لا يكون الفاسق كفؤًا للعدْلة عند أبي حنيفة رحمه الله سواءٌ كان مُعْلِن الفسق أو لم يكن، هكذا ذكر شيخ الإسلام، وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمهما الله: أن الصحيح عند أبي حنيفة رحمه الله أن الكفاءة في التقوى والحسب غير معتبرة، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر الكفاءة في الحسب ولم يعتبر في التقوى، وفسَّر الحسب فقال: هو مكارم الأخلاق، كذا في «المحيط».

وذكر الإمام المحبوبيّ محيلًا إلى صدر الإسلام رحمهما الله: فالخسيس لا يكون كفؤًا للحسيب، والحسيب الذي له جاهٌ وحُرمة وحشمة عند الناس، والخسيس الذي لا جاهَ له بل هو من جملة العوام.

قوله: وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ هُوَ الصَّحِيحُ، أي: قِران قول أبي حنيفة مع قول أبي يوسف رحمهما الله هو الصحيح، فإنه روى عن أبي حنيفة رحمه الله رواية أخرى أنه مع محمد رحمه الله في أنه غير معتبر، كذا وجدتُّ بخط شيخي رحمه الله.

مَا تُعَيَّرُ بِضَعَةِ نَسَبِهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لا تُعْتَبَرُ؛ لِأَنَّهُ مِنْ أُمُورِ الآخِرَةِ فَلَا تُبْتَنَى عَلَيْهِ أَحْكَامُ الدُّنْيَا إِلَّا إِذَا كَانَ يُصْفَعُ وَيُسْخَرُ مِنْهُ أَوْ يَخْرُجُ إِلَى الأَسْوَاقِ سَكْرَانَ وَيَلْعَبُ بِهِ الصِّبْيَانُ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَخَفٌّ بِهِ.

قَالَ: (وَ) تُعْتَبَرُ (فِي المَالِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ) وَهَذَا هُوَ المُعْتَبَرُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، حَتَّى إِنَّ مَنْ لَا يَمْلِكُهُمَا أَوْ لا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا لا يَكُونُ كُفْئًا؛ لِأَنَّ المَهْرَ بَدَلُ البُضْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِيفَائِهِ وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الِازْدِوَاجِ وَدَوَامُهُ، وَالمُرَادُ

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان: وذكر شمس الأئمة السرخسي: الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة، قالوا الحسيب يكون كفؤًا للنسيب، حتى إن الفقيه يكون كفؤًا للعلوي؛ لأن شرف العلم فوق شرف النسب.

وفي «الصحاح»: الصفع كلمة مولَّدة، والرجل صَفعانٌ وهو الذي يُضرب على قفاه بعَرْض الكفِّ.

قوله: إِلَّا إِذَا كَانَ يُصْفَعُ وَيُسْخَرُ مِنْهُ أَوْ يَخْرُجُ إِلَى الأَسْوَاقِ سَكْرَانَ، فيستهزئ به الصبيانُ لا يكون كفؤًا لامرأة صالحة من أهل البيوتات، قيل: وعليه الفتوى، كذا في «المحيط».

ولو تزوَّجها وهو كفؤ لها ثم صار فاجرًا داعرًا لا يُفسخ النكاح؛ لأن اعتبار الكفاءة عند ابتداء النكاح لا استمرارها بعد النكاح، كذا في «الفتاوى الظهيريَّة».

قوله: وَتُعْتَبَرُ فِي المَالِ، إلى أن قال: وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الِازْدِوَاجِ، وهي إلى ذلك أحوج منها إلى نسب الزوج، فإذا كان تنعدم الكفاءة بضعة نسب الزوج فبعجزه عن المهر والنفقة أوْلَى، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: إذا كان يقدر على ما يعجّلها من الصَّداق ويكتسب فيُنفقُ عليها يومًا بيوم كان كفؤًا لها، وأمَّا إذا كان قادرًا على المهر والنفقة كان كفؤًا لها وإن كانت صاحبةَ أموال عظيمة، وبعض المتأخرين اعتبروا الكفاءة في كثرة المال لحديث عائشة رضي الله عنها: «رأيتُ ذا المال مهيبًا، ورأيتُ ذا الفقر مهينًا، وقالت:

بِالمَهْرِ قَدْرُ مَا تَعَارَفُوا تَعْجِيلَهُ؛ لِأَنَّ مَا وَرَاءَهُ مُؤَجَّلٌ عُرْفًا، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ اعْتَبَرَ القُدْرَةَ عَلَى النَّفَقَةِ دُونَ المَهْرِ؛ لِأَنَّهُ تَجْرِي المُسَاهَلَةُ فِي المَهْرِ وَيُعَدُّ المَرْءُ قَادِرًا عَلَيْهِ بِيَسَارِ أَبِيهِ، فَأَمَّا الكَفَاءَةُ فِي الغِنَى فَمُعْتَبَرَةٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ حَتَّى إِنَّ الفَائِقَةَ فِي اليَسَارِ لا يُكَافِئُهَا القَادِرُ عَلَى المَهْرِ وَالنَّفَقَةِ؛ لِأَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُونَ بِالغِنَى وَيَتَعَيَّرُونَ بِالفَقْرِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لا يُعْتَبَرُ؛ لِأَنَّهُ لا ثَبَاتَ لَهُ إِذِ المَالُ غَادٍ وَرَائِحٌ. (وَ) تُعْتَبَرُ (فِي الصَّنَائِعِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لا تُعْتَبَرُ إِلَّا أَنْ تَفْحُشَ كَالحَجَّامِ وَالحَائِكِ وَالدَّبَّاغِ، وَجْهُ الِاعْتِبَارِ أَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُونَ بِشَرَفِ الحِرَفِ وَيَتَعَيَّرُونَ بِدَنَاءَتِهَا، وَجْهُ القَوْلِ الآخَرِ أَنَّ الحِرْفَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ، وَيُمْكِنُ التَّحَوُّلُ عَنِ الخَسِيسَةِ إِلَى النَّفِيسَةِ مِنْهَا.

إن أَحْسَابَ أهل الدنيا المالُ».

والأصح أن ذلك لا يعتبر؛ لأن كثرة المال في الأصل مذمومة، قال عليه الصلاة والسلام: «هلكَ المُكثِرون إلا من قال بماله: هكذا وهكذا» يعني: يتصدَّق به، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ تَجْرِي المُسَاهَلَةُ فِي المُهُوْرِ؛ لأن الآباء يتحمّلون المهور الغالية عن الأبناء، ولا يتحملون النفقة الدارَّة، فلذلك إذا لم يكن قادرًا على النفقة لا يكون كفؤًا وإن كان قادرًا على المهر، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

قوله: وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ، في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى يكون البَيْطار كفؤًا للعطار، وفي رواية قال: الموالي بعضهم أكفاء لبعضهم إلا الحائك والحجام، وقال أبو يوسف رحمه الله: الكفاءة في الحرفة معتبرة، حتى لا يكون الحجَّام والدباغ والحائك والكناس كفؤًا للعطَّار والبزَّاز والصرَّاف، وهو أظهر الروايتين عن محمد

قَالَ: (وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْأَوْلِيَاءِ الِاعْتِرَاضُ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حَتَّى يُتِمَّ لَهَا مَهْرَ مِثْلِهَا أَوْ يُفَارِقَهَا) وَقَالَا: لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ، وَهَذَا الْوَضْعُ إِنَّمَا يَصِحُّ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ عَلَى اعْتِبَارِ قَوْلِهِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ فِي النِّكَاحِ بِغَيْرِ الْوَلِيِّ، وَقَدْ صَحَّ ذَلِكَ وَهَذِهِ شَهَادَةٌ صَادِقَةٌ عَلَيْهِ، لَهُمَا أَنَّ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ حَقُّهَا وَمَنْ أَسْقَطَ حَقَّهُ لا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ كَمَا بَعْدَ التَّسْمِيَةِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَوْلِيَاءَ

رحمه الله، وقيل: هذا اختلاف عصر وزمان، ففي زمن أبي حنيفة رحمه الله الدَّناءة في الحرفة لا تُعدّ منقصة فلم يعتبر، وفي زمانهما تُعدُّ منقصةً فاعتبراها في الكفاءة، كذا ذكره الإمام قاضي خان رحمه الله.

قوله: فَلِلْأَوْلِيَاءِ الِاعْتِرَاضُ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يثبت للأولياء حق الاعتراض، إلا أن قول محمد رحمه الله لا يتحقق في تزويجها نفسها، وإنما يتحقق فيما قال في كتاب الإكراه فيما إذا أكرهت المرأةُ والوليُّ على أن يتزوَّجها بأقل من مهر مثلها، ثم زال الإكراه ورضيت المرأةُ وأبى الولي أن يرضي فليس له ذلك في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله؛ لأن المهر من خالص حقها إلى آخره، كذا في «المبسوط».

وذُكر في «الأسرار»: وعلى قول محمد رحمه الله لا يتصور هاهنا، وإنما يتصور فيما إذا طلبت التزويج من الوليّ بكفؤ بدون مهر مثلها لم يجبر الولي عليه، وعندهم جميعًا يُجبر.

وذكر في «المبسوط»: ثم فيما فيه الاعتراض للوليّ لو طلَّق زوجُها قبل تفريق القاضي وقبل أن يدخل بها كان لها نصف ما سمَّى لها؛ لأن الطلاق قبل الدخول مُسقِط للصداق قياسًا، إلا أنا أوجبنا لها نصف المسمى بالنص، وإن فرَّق القاضي بينهما فإن كان قبل الدخول بها فلا شيء لها؛ لأنه فسخ أصل النكاح بهذا التفريق.

قوله: وَقَدْ صَحَّ ذَلِكَ - أي: الرجوع - وَهَذِهِ شَهَادَةٌ صَادِقَةٌ عَلَيْهِ، أي: وهذه المسألة شهادة صادقة على الرجوع.

يَفْتَخِرُونَ بِغَلَاءِ المَهْرِ وَيَتَعَيَّرُونَ بِنُقْصَانِهِ فَأَشْبَهَ الكَفَاءَةَ، بِخِلَافِ الإِبْرَاءِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ؛ لِأَنَّهُ لا يُتَعَيَّرُ بِهِ.

(وَإِذَا زَوَّجَ الأَبُ بِنْتَهُ الصَّغِيرَةَ وَنَقَصَ مِنْ مَهْرِهَا أَوِ ابْنَهُ الصَّغِيرَ وَزَادَ فِي مَهْرِ امْرَأَتِهِ

قوله: وَيَتَعَيَّرُونَ بِنُقْصَانِهَا فَأَشْبَهَ الكَفَاءَةَ، فإن قيل: لم يُشبه الكفاءة لِمَا أن بينهما فرقـًا وهو أنَّ الشرع قد ندبنا إلى رخص الصداق ولم يندبنا إلى ترك الكفاءة، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يضع بناته في غير الأكفاء، وزوّجهُنّ بأدنى الصداق فإنه ما زاد على أربع أوَاق ونشٍّ، ومهورهنّ كانت فوق مهور سائر النساء؛ لأن الزيادة بقدر الشرف، ولم يزل الشرف لقريش.

قلنا: إن الرخص مندوبٌ إليه، وطلبُ تمام مهر المثل مباح، وكذلك المندوب في الإسلام أن يضع الرجل ابنته عند الأكرم عند الله وإن كان دونها في النسب، فلمَّا كان كذلك كان في كل واحد منهما معنى الندب، ولا كلام فيه إنَّما الكلام في أن الأولياء يتعيَّرون بنقصان مُهورهنَّ كما في عدم الكفاءة، وفيه إلحاق الضرر بنساء العشيرة أيضـًا، فإن من تزوَّج منهنَّ بعد هذا بغير مهر فإنما يُقدَّر مهرها بمهر هذه، فعرفنا أن في ذلك ضررًا عليهنَّ، بخلاف البقاء بعد التسمية؛ لأن الأولياء لا يشتغلون بذلك عادةً، وإنما حقُّهم في أصل التسمية والتشرّف به يقع، فأمَّا الاستيفاء بكماله فضرب من اللوم في العادات، ويُنشدون قول المرأة في وِلادتها بيتـًا:

وَمَا عَلَيَّ أَنْ تَكُونَ جَارِيَهْ * تَمْشُطُ رَأْسِي وَتَكُونُ فَالِيَهْ
حَتَّى إذَا مَا بَلَغَتْ ثَمَانِيَهْ * زَوَّجْتُهَا مَرْوَانَ أَوْ مُعَاوِيَهْ
أَزْوَاجُ صِدْقٍ بِمُهُورٍ غَالِيَهْ

وفي رواية «المبسوط»: أَخْتَانُ صِدْقٍ، افتخرت بشرف الزوج وغَلاء المهر، كذا في «الأسرار»، و«المبسوط».

وذكر الإمام التمرتاشي: لو رضيَ بالزوج أقربُ الأولياء لم يكن للباقين الاعتراض؛

جَازَ ذَلِكَ عَلَيْهِمَا، وَلا يَجُوزُ ذَلِكَ لِغَيْرِ الأَبِ وَالجَدِّ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالا: لا يَجُوزُ الحَطُّ وَالزِّيَادَةُ إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ) وَمَعْنَى هَذَا الكَلامِ أَنَّهُ لا يَجُوزُ العَقْدُ عِنْدَهُمَا؛ لِأَنَّ الوِلايَةَ مُقَيَّدَةٌ بِشَرْطِ النَّظَرِ فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَبْطُلُ العَقْدُ، وَهَذَا لِأَنَّ الحَطَّ عَنْ مَهْرِ المِثْلِ لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ فِي شَيْءٍ كَمَا فِي البَيْعِ، وَلِهَذَا لا يَمْلِكُ

لأنه لا ولاية لغيره معه، فأما المستوون فإذا رضي به البعض سقط حقُّ الباقين، خلافاً لأبي يوسف رحمه الله، كدين لهم إبراء أحدهم، أو لهم قصاص فعفا أحدهم، أو لهم شفقة فأبطل أحدهم لا يسقط حق الباقين، كذا هاهُنا.

ولهما أن الاعتراض حقّ واحد يثبت لكل واحد منهم كملًا، فتصرّف أحدهم كتصرف الكل، كما في الإنكاح، والأمان، وسكوتُ الوليّ ليس برضا؛ لأنه محتمل، فإن قبض مهرها وجهَّزها فهو رضـًا دلالةً، فإذا زوَّجها الوليّ من غير كفؤ ثمَّ فارقته ثمَّ زوَّجت نفسها إيَّاه بغير الوليّ كان للوليّ حق التفريق، فلا يكون رضاه بالنكاح الأول رضـًا بالنكاح الثاني، كذا في «الذخيرة».

قوله: وَلا يَجُوزُ ذَلِكَ لِغَيْرِ الأَبِ وَالجَدِّ، هذا بالإجماع، بدليل ما ذكر بعد هذا **بقوله:** وَلِهَذَا لَمْ يَمْلِكْ ذَلِكَ غَيْرُهُمَا، وهذا الخلافُ المذكور بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله كما هو في المهر، فكذلك في عدم الكفاءة بأن زوَّج ابنته غير كفؤ لها، ثابتٌ أيضـًا على ما يجيء بعد هذا.

هما يقولان: أن الأب لو زوَّج أمة ابنتها بمثل هذا الصداق لا يجوز، فإذا زوَّجها أولى، وولايته عليها دون ولاية المرأة على نفسها، ولو زوَّجت هي نفسها من غير كفؤ وبدون صداق مثلها يثبت للأولياء حق الاعتراض، فهاهنا أوْلَى، ولكن أبا حنيفة رحمه الله ترك القياس بما رُوي: «أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم تزوَّج عائشة رضي الله عنها على صداق خمسمائة درهم زوَّجها منه أبو بكر رضي الله عنه، وزوَّج فاطمة من علي رضي الله عنهما على صداق أربعمائة درهم»، ومعلومٌ أن ذلك لم يكن صداق مثلهما؛ لأنه إن كان ذلك صداق مثلهما

ذَلِكَ غَيْرُهُمَا، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ النَّظَرِ وَهُوَ قُرْبُ القَرَابَةِ، وَفِي النِّكَاحِ مَقَاصِدُ تَرْبُو عَلَى المَهْرِ، أَمَّا المَالِيَّةُ فَهِيَ المَقْصُودُ فِي التَّصَرُّفِ المَالِيِّ وَالدَّلِيلُ عَدِمْنَاهُ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا.

(وَمَنْ زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ عَبْدًا أَوْ زَوَّجَ ابْنَهُ وَهُوَ صَغِيرٌ أَمَةً فَهُوَ جَائِزٌ) قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - (وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا)؛ لِأَنَّ الإِعْرَاضَ عَنِ الكَفَاءَةِ لِمَصْلَحَةٍ تَفُوقُهَا وَعِنْدَهُمَا هُوَ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ لِعَدَمِ الكَفَاءَةِ فَلَا يَجُوزُ.

مع أَنَّهما مجمعُ الفضائل فلا صداقَ في الدنيا يزيد على هذا المقدار.

والمعنى فيه أن النكاح يشتمل على مصالح وأغراض ومقاصد جمَّةٍ، والأبُ وافرُ الشفقة كامل الرأي إلى آخره.

بخلاف تصرّف الأب في المال؛ لأنه لا مقصود هناك سوى الماليَّة، فإذا قصَّر في الماليَّة فليس بإزاء هذا النقصان ما يجبره.

وبخلاف ما لو زوَّج أمتها؛ لأن سائر مقاصد النكاح لا تحصل للصغير والصغيرة هناك إنما تحصل للأمة، ففي حق الصغير قد انعدم ما يكون جبرًا للنقصان.

وبخلاف العم والأخ؛ فإنه ليس لهما شفقة وافرة فيحمل تقصيرهما في الكفاءة والمهر على معنى ترك النظر.

وبخلاف المرأة في نكاح نفسها؛ لأنَّها سريعة الانخداع، ضعيفة الرأي، متابعةٌ للشهوة عادةً، فكان تقصيرها في الكفاءة والصداق لمتابعة الهوى لا لتحصيل سائر المقاصد، على أن سائر المقاصد تحصل لها دون الأولياء، وبسبب عدم الكفاءة والنقصان في الصَّداق يُعيَّر الأولياء، وليس بإزاء هذا النقصان في حقهم ما يكون جابرًا، فيثبت لهم حق الاعتراض، كذا في «المبسوط»، والله تعالى أعلم.

فَصْلٌ فِي الوَكَالَةِ بِالنِّكَاحِ وَغَيْرِهَا

(وَيَجُوزُ لِابْنِ العَمِّ أَنْ يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ) وَقَالَ زُفَرُ: لا يَجُوزُ (وَإِذَا أَذِنَتِ المَرْأَةُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ نَفْسِهِ فَعَقَدَ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لا يَجُوزُ، لَهُمَا أَنَّ الوَاحِدَ لا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ مُمَلِّكًا وَمُتَمَلِّكًا كَمَا فِي البَيْعِ، إِلَّا أَنَّ الشَّافِعِيَّ يَقُولُ فِي الوَلِيِّ ضَرُورَةٌ؛ لِأَنَّهُ لا يَتَوَلَّاهُ سِوَاهُ، وَلا ضَرُورَةَ

فصل في الوكالة في النكاح وغيرها

فلمَّا كانت الوكالة نوعًا من الولاية من حيث أن فعل الوكيل ينفذ على المُوكِّل، كفعل الولي ينفذ على المُولَّى عليه، ألحقها بباب الكفاءة التي طلبُها للأولياء.

قوله: وَيَجُوزُ لِابْنِ العَمِّ أَنْ يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ، وفي هذا لا خلاف بيننا وبين الشافعيّ رحمه الله بدليل قوله في الكتاب: إِلَّا أَنَّ الشَّافِعِيَّ يَقُولُ فِي الوَلِيِّ ضَرُورَةٌ.

ثم اعلم أن هذه المسألة تدل على صحة ما ذكرتُ من «الخلاصة الغزاليَّة» في شرح **قوله:** وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ، إلى **قوله:** فِي غَيْرِ الأَبِ وَالجَدِّ، على أن الولاية ثابتة عند الشافعي رحمه الله لغير الأب والجد من العصبات، بخلاف ما يدل عليه ظاهر رواية «الهداية» هناك؛ حيث لم يجعل هناك غير الأب والجد وليًّا عنده، فيجعل ابن العم هاهنا وليًّا، وهو غير الأب والجد.

قوله: لِأَنَّهُ لا يَتَوَلَّاهُ سِوَاهُ؛ لأن في تنفيذ العقد بعبارته ضرورة؛ لأن أكثر ما في الباب أن يأمر غيره من أحد الجانبين، فيكون مأموره قائمًا مقامه وهو الوليّ من الجانبين شرعًا،

فِي حَقِّ الوَكِيلِ، وَلَنَا أَنَّ الوَكِيلَ فِي النِّكَاحِ سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ، وَالتَّمَانُعُ فِي الحُقُوقِ دُونَ التَّعْبِيرِ وَلَا تَرْجِعُ الحُقُوقُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ البَيْعِ؛ لِأَنَّهُ مُبَاشِرٌ حَتَّى رَجَعَتِ الحُقُوقُ

فيملك مباشرة العقد.

ووجه قول عُلمائنا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٣]، أي: في نكاح اليتامى، فهو دليل على أن للوليّ أن يُزوّج وليّته من نفسه، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، دليل على أن للوليّ أن يزوجها من نفسه، وفي الحديث: «أنَّ شُرَط عليٍّ رضي الله عنه أتوه بشيخ مع جارية، فسألوه عن قصّتها فقال: إنَّها ابنةُ عمِّي وإنِّي خشيتُ أنَّها إذا بلغت ترغبُ عنِّي فتزوجتُها، فقال: خُذ بيد امرأتك».

والمعنى فيه أن العاقد فيه مُعبِّر، والواحد كما يصلح أن يكون معبِّرًا عن الواحد يصلح أن يكون معبِّرًا عن الاثنين، ألا ترى أنه لا يستغنى عن إضافة العقد إلى الزوجين، وبه ظهر الفرق بينه وبين البيع؛ فإنه يستغني عن إضافة العقد إلى غيره في البيع، فكان مباشرًا للعقد لا معبِّرًا، ولمَّا باشر العقد في البيع من الجانبين أدّى إلى أحكام متضادة؛ لأنه يكون مطالِبًا ومطالَبًا، مسلِّمًا ومتسلِّمًا، مخاصِمًا ومخاصَمًا، وفي باب النكاح لا تتعلق الحقوق بالعاقد، فلا تؤدّي إلى أحكام متضادة، ولهذا قلنا: يبيعُ الأبُ مالَ ولده من نفسه؛ لأنه في جانب الصغير يكون ملزمًا إيَّاه حقوقَ العقد بولايته عليه، حتى إذا بلغ كانت الخصومة إليه في ذلك دون الأب، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالتَّمَانُعُ فِي الحُقُوقِ دُونَ التَّعْبِيرِ، أي: الحقوق من التسليم والتسلّم، والإيفاء والاستيفاء لو رجعت إلى شخص واحد يمتنع، كما في الوكيل في البيع، وليست الحقوق براجعةٍ إلى الوكيل في النكاح فلا يمتنع.

فإن قيل: الكتابة لا تنعقد بالوكيل الواحد، والحقوق لا تجب للوكيل وعليه الإجماع، كما في النكاح.

قلنا: روى ابن سماعة أنَّها تنعقد بالواحد، ثم الجوابُ أن الوكيل في اختيار تسمية بدل

إِلَيْهِ، وَإِذَا تَوَلَّى طَرَفَيْهِ فَقَوْلُهُ «زَوَّجْتُ» يَتَضَمَّنُ الشَّطْرَيْنِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى القَبُولِ.

قَالَ: (وَتَزْوِيجُ العَبْدِ وَالأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ المَوْلَى جَازَ، وَإِنْ رَدَّهُ بَطَلَ، وَكَذَلِكَ لَوْ زَوَّجَ رَجُلٌ امْرَأَةً بِغَيْرِ رِضَاهَا أَوْ رَجُلًا بِغَيْرِ رِضَاهُ) وَهَذَا عِنْدَنَا فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الفُضُولِيِّ وَلَهُ مُجِيزٌ انْعَقَدَ مَوْقُوفًا عَلَى الإِجَازَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَصَرُّفَاتُ الفُضُولِيِّ كُلُّهَا بَاطِلَةٌ لِأَنَّ العَقْدَ وُضِعَ لِحُكْمِهِ، وَالفُضُولِيُّ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِثْبَاتِ الحُكْمِ فَيَلْغُو، وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ، وَلَا ضَرَرَ فِي انْعِقَادِهِ فَيَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا، حَتَّى إِذَا رَأَى المَصْلَحَةَ فِيهِ يُنَفِّذُهُ، وَقَدْ يَتَرَاخَى حُكْمُ العَقْدِ عَنِ العَقْدِ (وَمَنْ قَالَ اشْهَدُوا أَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ

الكتابة مالكٌ يُسمِّي ما شاء، وكذلك أن يُبيّن له ملك الزيادة عليه في حق المولى والنقصان في حق العبد، بخلاف الرسول فإنه لا يملك، ولمَّا صار مالكًا في حق اختيار التسمية لم يستقم إثباتُ ولاية الاختيار على التناقض، وأمَّا النكاح فيصح بلا تسمية، فببطلان ولاية التسمية لمعنى التناقض لا يبطل ولاية النكاح؛ إذ هذا لا يكون أكثر حالًا من ترك التسمية رأسًا، كذا في «الأسرار».

قوله: وَإِذَا تَوَلَّى طَرَفَيْهِ فَقَوْلُهُ «زَوَّجْتُ» يَتَضَمَّنُ الشَّطْرَيْنِ، أي: شطري الإيجاب والقبول؛ لأن الواحد لمَّا قام مقام اثنين قامت عبارتُه الواحدة أيضًا مقام عبارتين.

قوله: وَلَهُ مُجِيزٌ، أي: قابل يقبل، وسواءٌ كان ذلك القابل فضوليًّا آخر، أو وكيلًا، أو أصيلًا انْعَقَدَ مَوْقُوفًا.

قوله: أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ - وهو **قوله:** زوجتُ وتزوّجتُ - مِنْ أَهْلِهِ - وهو الحُرّ البالغ العاقل - مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ، وهو الأنثى من بنات آدم وليست من المحرمات.

قوله: وَقَدْ يَتَرَاخَى حُكْمُ العَقْدِ عَنِ العَقْدِ، كما في البيع بشرط الخيار، فإن لزومه متراخٍ

فَبَلَغَهَا فَأَجَازَتْ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ قَالَ آخَرُ اشْهَدُوا أَنِّي قَدْ زَوَّجْتُهَا مِنْهُ فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَأَجَازَتْ جَازَ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ هِيَ الَّتِي قَالَتْ جَمِيعَ ذَلِكَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: إِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا غَائِبًا فَبَلَغَهُ فَأَجَازَهُ جَازَ، وَحَاصِلُ الْخِلَافِ أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ فُضُولِيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ أَوْ فُضُولِيًّا مِنْ جَانِبٍ وَأَصِيلًا مِنْ جَانِبٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ، وَلَوْ جَرَى الْعَقْدُ بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ أَوْ بَيْنَ الْفُضُولِيِّ وَالْأَصِيلِ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ، هُوَ يَقُولُ لَوْ كَانَ مَأْمُورًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ يَنْفُذُ، فَإِذَا

إلى سقوط الخيار، هذا جواب عن قول الخصم؛ لأن العقد وُضع لحكمه.

قوله: فَبَلَغَهَا فَأَجَازَتْ فَهُوَ بَاطِلٌ، أي: خلافاً لأبي يوسف رحمه الله.

قوله: وَإِنْ قَالَ آخَرُ اشْهَدُوا أَنِّي قَدْ زَوَّجْتُهَا مِنْهُ - أي: بعد ما قال تزوجتُ فلانةَ - فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَأَجَازَتْ جَازَ، النكاحُ، أي: بالإجماع.

قوله: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، أي: مجموع ما ذكر.

قوله: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: إِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا غَائِبًا فَبَلَغَهُ فَأَجَازَهُ جَازَ، وكذلك في جانب الرجل إذا تزوج امرأةً غائبة فبلغها الخبر فأجازت جاز عنده.

قوله: وَحَاصِلُ هَذَا أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ فُضُولِيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ، قيل: هذا إذا تكلم الفضوليّ بكلام واحد بأن قال الفضولي: زوّجتُ فلانةَ من فلان وقبلتُ منه، يتوقف بالإجماع، كذا في شرح «الكافي».

قوله: أَوْ فُضُولِيًّا مِنْ جَانِبٍ وَأَصِيلًا مِنْ جَانِبٍ، كالمسألة الأولى، وكذلك إذا كان فضوليًّا من جانب وكيلًا من جانب.

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله فقال: واعلم أن هاهنا مسائل سِتًّا، ثلاث منها توقف على الإجازة بلا خلاف:

كَانَ فُضُولِيًّا يَتَوَقَّفُ وَصَارَ كَالخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَالإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ.

وَلَهُمَا أَنَّ المَوْجُودَ شَطْرُ العَقْدِ؛ لِأَنَّهُ شَطْرٌ حَالَةَ الحَضْرَةِ فَكَذَا عِنْدَ الغَيْبَةِ، وَشَطْرُ العَقْدِ لا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ المَجْلِسِ كَمَا فِي البَيْعِ، بِخِلَافِ المَأْمُورِ مِنَ الجَانِبَيْنِ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ كَلَامُهُ إِلَى العَاقِدَيْنِ، وَمَا جَرَى بَيْنَ الفُضُولِيَّيْنِ عَقْدٌ تَامٌّ، وَكَذَا الخُلْعُ وَأُخْتَاهُ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِينٍ مِنْ جَانِبِهِ حَتَّى يَلْزَمَ فَيَتِمَّ بِهِ.

إحداها: أن الفضولي إذا قال: زوجتُ فلانةَ من فلان وهما غائبان وقبل عنه فضولي آخر، أو قال الرجل: تزوجتُ فلانةَ وهي غائبة فأجابه فضوليّ وقال زوّجتُها منك، أو قالت المرأة: زوجتُ نفسي من فلان الغائب، وقبل عن فلان فضوليّ، توقف العقد على الإجازة في هذه الفصول الثلاثة بالاتفاق؛ لأنه عقدٌ جرى بين الاثنين فيكون تامًّا موقوفًا على الإجازة.

وفي ثلاث منها اختلاف:

إحداها: ما ذكر أوّلاً وهو قوله: زوجتُ فلانةَ من فلان، ومن قال: اشهدُوا أنّي قد تزوجتُ فلانة.

والثانية: أن تقول المرأة: زوجتُ نفسي من فلان، وفلان غائبٌ ولم يقبل عنه آخر.

والثالثة: أن يقول الفضوليّ: زوجتُ فلانةَ من فلان، وهما غائبان ولم يقبل أحدٌ، فعلى قولهما لا يتوقف العقد على إجازة الغائب، وهو قول أبي يوسف أوّلًا، وعلى قوله الآخر توقف؛ لأن كلام الواحد في باب النكاح عقد تامّ، ألا ترى أنه لو كان مأمورًا بالعقد أو وليًا من الجانبين كان كلامُه عقدًا نافذًا.

قوله: وَمَا جَرَى بَيْنَ الفُضُولِيَّيْنِ عَقْدٌ تَامٌّ، لوجود الإيجاب والقبول فيتوقف، وَكَذَا الخُلْعُ وَأُخْتَاهُ، وهما الطلاق على مال، والإعتاق على مال.

قوله: لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِينٍ مِنْ جَانِبِهِ، وإنّما قلنا أن الخلع في جانبه يمين؛ لما فيه من تعليق الطلاق بقبولها، والطلاق يحتمل التعليق بالشرط، ولهذا لا يصح الرجوع عنه، ولا يبطل

(وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً فَزَوَّجَهُ اثْنَتَيْنِ فِي عُقْدَةٍ لَمْ تَلْزَمْهُ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا)؛ لِأَنَّهُ لا وَجْهَ إِلَى تَنْفِيذِهِمَا لِلْمُخَالَفَةِ وَلا إِلَى التَّنْفِيذِ فِي إِحْدَاهُمَا غَيْرَ عَيْنٍ لِلْجَهَالَةِ وَلا إِلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ الأَوْلَوِيَّةِ فَتَعَيَّنَ التَّفْرِيقُ.

بقيامه عن المجلس، وفي النكاح قوله: زوجتُ فلانة، لا يمكن أن يجعل تعليقاً؛ لأن النكاح لا يحتمل التعليق بالشرط، فكان هذا شرط العقد فلا يتوقف.

فإن قيل: لو قال الزوج بمحضر منها: طلقتك بكذا، فقامت المرأة عن المجلس قبل القبول فإنه يبطل ذلك فلو كان تعليقًا بالشرط لما بطل بقيامها عن المجلس، كما في سائر التعليقات.

قلنا: لا يلزمه من كونه تعليقًا امتناع بطلانها بالقيام عن المجلس؛ فإن من التعليقات ما يبطل بالقيام عن المجلس ويقتصر على وجود الشرط في المجلس، كقوله لها: أنت طالق إن شئتِ، يقتصر على وجود المشيَّة في المجلس، حتى يبطل بقيامها عن المجلس، فهذا مثله، كذا في «المبسوط»، و«الفوائد».

ثم اعلم أن عقد الوكيل عند غيبة الموكل إنَّما يصحُّ إذا عرفه باسمه ونسبه.

وذكر في «التفاريق»: زوَّجها من نفسه بأمرها وقال: اشهدوا أنَّ فلانة وكلتني أن أُزوّجها من نفسي، ولم ينسبها ولم يعرفها الشهود، وسعه فيما بينه وبين الله تعالى.

وفي «النوازل»: لم ينسبها ولم يعرفها الشهود لا يجوز النكاح؛ لأن الغائب إنما يُعرف بالتسمية، ألا ترى أنه لو قال: تزوّجتُ امرأة قد وكّلتني لا يجوز.

وفي «شرح القاضي»: لو كانت حاضرةً متنقِّبة لا يَعرفها ولا يُعرفها الشهود فعن الحسن وبِشر يجوز، وقيل: لا يجوز ما لم ترفع نقابها ويراها الشهود، كذا ذكره الإمام التمرتاشي.

قوله: لِأَنَّهُ لا وَجْهَ إِلَى تَنْفِيذِهِمَا لِلْمُخَالَفَةِ - أي: لمخالفة الآمر؛ لأن الآمِر لم يأمره به - **وَلا إِلَى التَّنْفِيذِ فِي إِحْدَاهُمَا غَيْرَ عَيْنٍ لِلْجَهَالَةِ**، وكان أبو يوسف رحمه الله يقول أوَّلًا: يصح نكاح إحداهما بغير عينها، والبيان إلى الزوج؛ لأن المأمور به ممتثل أمره في إحداهما،

(وَمَنْ أَمَرَهُ أَمِيرٌ بِأَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً فَزَوَّجَهُ أَمَةً لِغَيْرِهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رُجُوعًا إِلَى إِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَعَدَمِ التُّهَمَةِ (وَقَالَا: لا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُزَوِّجَهُ كُفْئًا)؛

ولا يبعد أن تكون إحداهما بغير عينها منكوحةً والأخرى مطلقة، كما لو طلق إحدى امرأتيه ثلاثـًا بغير عينها.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: وهذا ضعيف؛ لأنه إنما يثبت في المجهول ما يحتمل التعليق بالشرط كما في الطلاق، وأمَّا النكاح فلا يحتمل التعليق بالشرط؛ لأنه تمليك، وما لا يحتمل التعليق بالشرط لا يثبت في المجهول؛ لأنه تعليق بالبيان بخلاف الطلاق، ولو أمره بأن يُزوّج فلانة فزوَّجها ومعها أخرى في عقدة جاز نكاح فلانة للآمر به، ولو أمره أن يُزوّجه امرأتين في عقدة فزوَّجه واحدة جاز، وبمثله لو أمره بشراء ثوبين في صفقة لا يملك التفريق؛ لأن الثياب إذا اشتريت جملة توجد بأرخص ممَّا يشتري على التفاريق فاعتبر قيده، أمَّا هُنا فبخلافه، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

قوله: وَمَنْ أَمَرَهُ أَمِيرٌ بِأَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً فَزَوَّجَهُ أَمَةً لِغَيْرِهِ، وإنَّما قيَّده **بقوله:** أَمِيرٌ، لكون الكفاءة مستحسنة في الوكالة عندهما على ما ذُكر في الكتاب، وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: وعلى هذا الخلاف إذا لم يكن أميرًا فزوَّجه الوكيل أمةً أو حُرَّةً عمياء، أو مقطوعة اليدين، أو رتقاء، أو مفلوجة، أو مجنونة.

وقيَّد **بقوله:** لِغَيْرِهِ، فإنه لو زوَّجه أمة نفسه لا يجوز إجماعًا لمكان التهمة، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

قوله: رُجُوعًا إِلَى إِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَعَدَمِ التُّهَمَةِ، فإن لفظ امرأة مطلقٌ يقع على الحرة والأمة، كما إذا حلفَ بأن لا يتزوّج امرأة، يقع على كل امرأة، على الحرَّة والأمة جميعًا، كذا ذكره صدر الإسلام رحمه الله.

قوله: وَقَالَا - أبو يوسف ومحمد رحمهما الله - لا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُزَوِّجَهُ كُفْئًا، دلَّت المسألة على أن عندهما الكفاءة معتبرة في النساء للرجال أيضـًا، كذا في «الجامع الصغير»

لِأَنَّ المُطْلَقَ يَتَصَرَّفُ إِلَى المُتَعَارَفِ وَهُوَ التَّزَوُّجُ بِالأَكْفَاءِ، قُلْنَا العُرْفُ مُشْتَرَكٌ أَوْ هُوَ عُرْفٌ عَمَلِيٌّ فَلَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا،

للكشانِي رحمه الله.

قوله: لِأَنَّ المُطْلَقَ يَتَصَرَّفُ إِلَى المُتَعَارَفِ، كما في التوكيل بشراء الفَحْم والجَمد، وهاهُنا أيضـاً المعتاد التَّزَوُّجُ بِالأَكْفَاءِ، فيتقيَّد بها.

قوله: قُلْنَا العُرْفُ مُشْتَرَكٌ، أي: يُستعمل فيما قلتم ويستعمل فيما قلنا، فلا يكون لأحد الخصمين حجةً على الآخر.

قوله: أَوْ هُوَ عُرْفٌ عَمَلِيٌّ فَلَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا؛ لما أنَّ التقييد والإطلاق وصفٌ لفظيّ والعمل ليس بلفظ، فلا يصلح مقيّدًا للفظ؛ لأن المقيّد إنما يصلح مقيدًا إذا كان وروده فيما فيه الإطلاق وهو اللفظ؛ لما أنَّ بين الإطلاق والتقييد معارضة، واتحاد المحل شرط المعارضة.

بيان ذلك أن العُرف على نوعين: لفظيّ، نحو: الدابة تُقيَّد لفظـاً بالفرس، ونحو المال بين العرب بالإبل، وعمليّ، أي: العرف من حيث العمل والاستعمال لا من حيث اللفظ.

بيان ذلك فيما ذكره صدر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير» فقال: وأمَّا قولهم إنهم لا يتزوجون إلا الأكفاء، قلنا: هذه عادة فعل، والكلامُ ينصرف إلى ما يعتاده الناس قولًا لا فعلًا، ألا ترى أن من حلف لا يأكل لحمًا فأكل لحم الآدمي أو لحم الخنزير يحنث، وإن كان الناس لا يأكلون لحم الآدمي ولا لحم الخنزير عُرفـاً، فعُلم بهذا أن العُرف العمليّ لا يصلح مقيدًا لإطلاق اللفظ، وكذلك هاهنا المتعارف أن لا يتزوج النفيس الخسيسة عملًا، ولكن لا يكون هذا راجعًا إلى إطلاق اللفظ، كما أن هناك عُرف ترك لحم الآدمي والخنزير لم يصلح مقيدًا لإطلاق قوله: لا يأكل لحمـاً، بل بقي اللحم مطلقًا كما كان؛ لأن إطلاقه لا يرتفع إلا بلفظ آخر.

وذكر شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله المنعَ في مسئلتي الفحم والجمد؛ لما أن ذلك

وَذُكِرَ فِي الوَكَالَةِ أَنَّ اعْتِبَارَ الكَفَاءَةِ فِي هَذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا؛ لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لا يَعْجِزُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِمُطْلَقِ الزَّوْجِ فَكَانَتِ الِاسْتِعَانَةُ فِي التَّزَوُّجِ بِالكُفْءِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

أيضًا عُرف عملي، فلا يصلح مقيدًا لإطلاق اللفظ، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

ولو زوَّجه صغيرة لا يُجامع مثلها جاز بالإجماع فإنه معتادٌ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوَّج عائشة رضي الله عنها وهي بنت سِتّ ستين، ذكره الإمام المحبوبي.

قوله: أَنَّ اعْتِبَارَ الكَفَاءَةِ فِي هَذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا، أي: في جانب النساء للرجال.

وأمَّا في القياس فهو غير معتبر؛ لأنه ذكر في «المبسوط»: وإذا تزوجت المرأة رجلًا خيرًا منها، فليس للولي أن يُفرّق بينهما؛ لأن الكفاءة غير مطلوبة من جانب النساء؛ لأن الولي لا يتعيّر بأن يكون تحت الرجل من لا تكافيه؛ لأن نسب الولد يكون إلى أبيه لا إلى أُمِّه، ألا ترى أن إسماعيل عليه السلام كان من قوم إبراهيم عليه السلام لا من قوم هاجر، وكذلك إبراهيم رضي الله عنه ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من قريش وما كان قبطيًّا، وأولادُ الخلفاء من الإماء يصلحون للخلافة.

وذكر الإمام الإسبيجابي: وقولهما أحسن للفتوى، وبه أخذ الفقيه أبو الليث رحمهما الله، والله تعالى أعلم.

تمَّ المجلد الثالث من «النِّهاية»، ويتلوه المجلد الرابع، في أوله (بابُ المهر).

فهرس المحتويات

في المجلَّد الثالث من «النِّهاية في شرح الهداية»

كتابُ الصوم

كتابُ الحج

كتابُ النّكاح

تمّ الفهرس